

رسائل

حکیم سبزواری

تعلیق، تصحیح، مقدمہ  
سید جلال الدین آشتیانی

# رسائل حکیم بزرگ

مشتمل بر مباحث محمد عرفانی و فلسفی و مسائل عبادت

بِإِعْلَانِی وَفَعْلِی وَفَعْلِی

سَنَدُ جَلَالِ الدِّیْنِ سَنَدِی



شرکت چاپ و انتشارات آسوه  
وابسته به سازمان اوقاف و امور خیریه

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net  
رابطہ بدیل < mktba.net



شرکت چاپ انتشارات اُمر

رسائل حکیم سبزواری رحمۃ اللہ علیہ

تعلیق و تصحیح و مقدمه : سید جلال الدین آشتیانی

ناشر : انتشارات اسوه (وابسته به سازمان اوقاف و امور خیریه)

سال نشر : ۱۳۷۶ هـ. ش

نوبت چاپ : دوم

تیراژ : ۳۰۰۰ جلد

قیمت : ۴۰۰ تومان

کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است

---

تهران، ص. پ. ۶۸۴-۱۳۱۴۵، تلفن ۶۴۱۸۲۹۹ و ۶۴۱۸۰۹۹، فاکس ۶۴۱۸۰۲۲

قم، ص. پ. ۳۹۹۹-۳۷۱۸۵، تلفن ۵۲۲۱۲ و ۵۵۰۸۰، فاکس ۶۱۷۷۵۷



فيلسوف كبير و عارف بزرگوار سرکار عظمت آثار  
حاج ملا هادی سبزواری  
سقى الله ترنته



نمای مقبره حکیم سبزواری در سبزوار



[illegible]



فهرست مطالب مقدمه بر رسائل فیلسوف سبزواری  
سخنی در تدوین و تألیف تاریخ فلسفه از عصر میرداماد تا زمان  
حاضر (چهارصد سال اخیر).

بیان آنکه فلسفه اسلامی در ایران به خواجه طوسی ختم نشد  
بلکه بواسطه همت افاضل از فلاسفه ایرانی به سیر استکمالی خود  
ادامه داد.

مناقشه بر عقاید دانشمندان عرب و جمعی از افاضل غرب که  
معتقدند فلسفه اسلامی به ابن رشد ختم شد.

در بیان آنکه صدر المتألهین بواسطه تحقیقات رشیده فلسفه  
اسلامی را رونق خاص بخشید.

مناقشه بر مقدمه دانشمند محقق آقای دکتر مد کور مصری  
اسکندرانی بر الهیات شفا.

بیان منزلت و مرتبه سعید شهید، شیخ اشراق در فلسفه اسلامی.  
سیر فلسفه اسلامی در ایران بعد از ملاصدرا و بیان عظمت حوزه  
علمی اسلامی در عصر صفویه.

نظری اجمالی بفلسفه و عرفان اسلامی از عصر خواجه طوسی تا  
زمان میرداماد.

مقام و مرتبه فیلسوف علامه ابن رشد در حکمت اسلامی.  
 سخنی با افاضل معاصر: استاد یوسف کرم و استاد ابوالعلاء  
 عفیفی و استاد نامدار عبدالرحمن بدوی و دیگران.  
 مقام و مرتبه ملا عبدالرزاق لاهیجی و میرداماد و تلامذ او در  
 فلسفه اسلامی.

بیان خصوصیات افکار و عقاید ملاصدرا و تأثیر انظار او در  
 فلسفه و عرفان.

بیان جلالت قدر و عظمت مقام علامه شیرازی «قطب الدین»  
 شارح قانون و شارح حکمت اشراق در عالم معرفت.  
 شرح حال و آثار و افکار و اساتید و تلامذ فیلسوف سبزواری و  
 بیان سبک او و برخی از معاصران او در سلوک طریق باطن.  
 ترجمه احوال و آثار حکیم سبزواری و اساتید و معاصران او  
 بطور تفصیل.

معرفی آثار و افکار متأله محقق حکیم سبزواری و بیان  
 خصوصیات رسائل و آثاری که در این مجموعه از فیلسوف منتشر  
 می شود.

بیان طریقه و معشای صدر المتألهین در سلوک نظری و عملی.  
 تحقیق برخی از مسائلی که حکیم سبزواری در این رسائل  
 متعرض آن مباحث شده است.

نقل کلام شیخ کبیر صدرالدین قونیوی در وحدت وجود و  
 اتحاد علم و عالم و معلوم از نفحات الانس و بیان وجوه فرق بین  
 مراتب ادراک.

بیان ارتباط اشياء با حق از طرق متعدد؛ طریق وسائط فیض و  
 وجه خاص، تولیه و وجه عام.

تحقیق در وجوه فرق بین علم الیقین و حق الیقین و عین الیقین.  
تحقیق در وحدت وجود و بیان کیفیت احاطه قیومیّه و سریانیّه  
حق باشیاء و ظهور و تجلی او در اشیاء.  
بیان وجوه فرق بین اراده ذاتی و اراده فعلی.  
نقل کلمات ماثوره از اهل عصمت و طهارت در توحید و  
وحدت حقیقت وجود.

بیان وجوه اشکالات بر کلمات مستشرقان و تقریر اشتباهات  
آنها در فهم کلمات عرفای بزرگ.

تحقیق در نحوه پیدایش تصوف اسلامی و بیان آنکه عرفان و  
تصوف موجود در آثار عرفای اسلامی از قبیل شیخ اکبر و اسانید و  
تلامذ و اتباع او مأخوذ از کتاب مجید قرآن و آثار اهل ولایت است.  
مناقشه بر ادله نیکلسون و سایر مستشرقان و بیان این حقیقت که  
این جماعت بواسطه عدم آشنائی کامل با قرآن و آثار حضرت  
ختمی مرتبت که مأخذ اساسی عرفان اسلامیست دچار لغزشهای  
زیادی شده اند.

در بیان آنکه قرآن مأخذ مهم کلمات عرفا در عرفان علمی و  
عملی است و تحقیق آنکه معارف قرآن جمیع شعب فلسفی از مشاء و  
اشراق و افکار جمیع محققان را تحت شعاع خود قرار داد و تابعان  
این کتاب فیاض در مقام تحقیق معارف مبدء و معاد بر فلاسفه بزرگ  
سبقت گرفتند.

## فهرست رسائل فیلسوف سبزواری

هدایة الطالبین: مشتمل بر مباحث نبوت و امامت.

فصل اول: در نبوت مطلقه و بیان مناهج اثبات نبوت.

فصل دوم: بیان معجزه و ذکر اصول مربوط باین باب.

بیان اقسام عوالم از مجرد عقلی و موجود مثالی و مادی و اثبات وجود عوالم بدلائل عقلی و نقلی.

هدایة: تحقیق حقیقت ولایت و بیان آنکه ولایت اطلاع بر حقایق الهیه و شناسائی ذات و صفات و افعال حق است.

فصل سوم: اثبات نبوت خاصه حضرت محمد (ص) و بیان ادله و براهین بر این دعوی و بیان نحوه تحدی آن حضرت بقرآن کریم.

فصل: اثبات عصمت و طهارت در انبیا و اولیاء علیهم السلام.

هدایة: بیان وجوه فرق بین کتاب تدوینی و تکوینی حق تعالی.

تحقیق: بیان مذهب امامیه در عصمت و ترجیح این مسلک بر سایر مسالک در اعتقاد بعصمت.

هدایة: مناقشه بر ممشای اشاعره در مسأله عصمت.

فصل پنجم: در بیان معانی و اسرار و تحقیقات مربوط بمقام

حضرت ختمی، از احاطه او بعوالم وجودی و بیان قوس صعود و نزول

وجود و کیفیت مراتب غیب و شهود.

بیان سلسله نزول وجود و ابتدای ایجاد بعقل و مرور فیض از مجاری عقول به برزخ و کیفیت ظهور عالم شهادت از مجرای عوالم بی شمار عقول و برزخ و تحقیق در سلسله صعود و عروج وجود از ادنی مرتبه طبع و پیمودن عوالم تا فنای فی الله و حصول مقصد اعلی و رجوع اشیاء بعلت اولی.

هدایه: بیان اقسام تغیرات و فرق بین حرکت و انقلاب و تقریر آنکه وصول بغایات و نهایات طولی و بحسب سلسله صعودی است.  
هدایه: بیان نحوه صدور کثرات از حق و تقریر طریقه مشاء و اشراق در عدد عقول.

تحقیق و تقریر اصطلاحات در لفظ عقل و بیان اقسام عقل و انواع آن، بیان براهین بر وجود عقول طولی و عرضی و بیان آنکه عقول کلیه از صقع ربوبی است و تقریر کیفیت انطواء عوالم در عقول. تحقیق: در بیان آنکه روحانیت آنحضرت (ص) عقل کل و ممکن اول و بهمه عوالم احاطه قیومی ظلی دارد.

بیان اسامی و القاب صادر اول و حقیقت محمدیه از قبیل: عقل، قلم، روح، نور، المشیئت، جوهره نورانیة و الآخرون السابقون و... و تحقیق آنکه آن حضرت او نهایت تمامیت ظل نداشت و بیان کیفیت عروج جسمانی آن جناب و رؤیت او اشیاء را از خلف و...  
فصل ششم: در بیان خاتمیت آنحضرت و اشرفیت او از جمیع کائنات.

باب دوم: در امامت و بیان و تعریف امامت و اقسام آن و بیان بطلان انعقاد امامت به بیعت و تقریر وجوه اختلاف بین امامیه و علمای سنت و اظهار بطلان اقوال اشاعره و...



ذکر اختلاف امت محمد (ص) در تعیین امام و ذکر نصوص و  
ظواهر بر امامت مولی الموالی علی علیه السلام.  
هدایه: اثبات امامت سایر ائمه علیهم السلام.

### جواب مسائل آقا میرزا ابوالحسن رضوی:

اقامه براهین بر وجود نفس و جواب از مناقشه سائل.  
تقریر جواب سائل در بیان قول هر مس الهراسمه (بنا بقولی:  
ادریس نبی) در بیان برهان و تقریر دلیل بر وجود نفس در رساله  
ینبوع الحیوة و تحقیق آنکه در مقام معرفت حقایق دو مقام وجود  
دارد مقام توحید کثیر و مرتبه تکثیر واحد و بیان اقسام روح: روح  
خلقی و امری، کیفیت تجسم اعمال و فرق بین روح اولیا، سعداء و  
اشقیاء، بیان حقیقت لوح و قلم.  
بیان حقیقت قهر و اقسام و مراتب آن و تحقیق حقیقت نطق و  
مراتب آن و اقامه برهان بر بقای روح.  
تحقیق در استدلال حکما بر وجود عقل از طریق انتظام در افعال  
و نقل تحقیق اهل حکمت در بقاء نفوس حیوانی و اثبات تجرد نفوس  
حیوانی از ناحیه ادراک ذات.  
بیان حقیقت اعجاز و کیفیت صحت اعجاز و توقف آن بر وجود  
مبدء و اینکه ثبوت نبوت به چه نحو توقف بر اثبات مبدء دارد.  
تحقیق نافع در آنکه علم باحوال و نشئات بعد از مرگ خود  
مبدء سعادت عظمی و فوز بزرگی است و فقط جنبه مقدمیت از برای  
اعمال ندارد و علم بمبدء و معاد منشأ بروز و ظهور عوالم ملاء که در  
روح انسانی است.  
بیان آنکه هرچه معرفت تمامتر باشد مقام و مرتبه نفس در

آخرت کاملتر خواهد بود.

تحقیق آنکه علم بمبدء و معرفت توحید و معرفت کیفیت معاد و مرجع علم آخرت خداشناسی و خودشناسی است. در بیان آنکه علم تفصیلی بمعارف، فوز عظیمی است. کسانی که قدرت تحصیل چنین علمی را ندارند باعتقاد اجمالی کفایت نمایند.

بیان تجسّم اعمال و نحوه تعلق نفس به بدن مثالی و ابطال قول کسانی که معاد جسمانی را تعلق روح به نفوس فلکی دانند. تحقیق در آنکه اجماع و تواتر در عقلیات و اعتقادات مفید علم نمیشد.

تقریر و تحقیق حقیقت کشف و شهود و بیان درجات معرفت انسانی و تحقیق در اقسام کشف از صوری و معنوی و... و تحقیق در اینکه اختلاف اهل کشف مانع راه سلوک نمیشود.

### جواب مسائل شیخ محمد ابراهیم واعظ تهرانی:

تقریر سؤالات واعظ تهرانی.

تحقیق رشیق: در حقیقت طینت و معانی آن.

بیان آنکه طینت در مجردات نوریه با وجود آنها توأم بلکه عین وجود آنهاست و در نفوس انسانیّه بتدریج ظاهر می شود از اول عمر تا آخر عمر انسانی ملاء که به تخمیر طینت او مشغولند.

در تقریر آنکه خلقت نسبت بقوابل مادی تدریجی و نسبت بفاعل حقیقی دفعی است و ابداعی.

تحقیق در وجوه فرق بین طینت سعاد و اشقیاء بنا بر مسلک اهل تحقیق.

بیان برهان بر آنکه ذاتیات و لوازم ذات قبول جعل نمایند.  
تحقیق آنکه آنچه از موجودات در علم حق متعین است ذاتی  
اشیاء است و تغییر آن محال است و سؤال بلم در آن جایز نیست  
هر کس هر چه لایق است مقتضای عین ثابت اوست «و ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ و  
لکن کانوا...» و حقیقت هر شیء عبارتست از نحوه تعین آن در علم  
حق.

## تحقیق در کیفیت خلود اهل النار جواب اسؤلة الواعظ چاله میدانی

حکیم محقق در جواب سؤالات واعظ تهرانی مسأله انقطاع و عدم انقطاع عذاب از کفار و مشرکان را مورد بحث قرار داده و بر معتقدان بخلود عذاب مناقشاتی نموده و تحقیق نموده است که: صور اخروی بمراتب اقوی از صور دنیوی است.

بیان معنای خلود و اشکال بر استدلال صدرالحکماء در مسأله انقطاع عذاب و بیان آنکه: صور بهیمی اگر کامن و جوهری شود عذاب دائمی است و میشود نفس دارای دو امر جوهری شود ک «المرکب القوی».

تحقیق در روحانیت حقیقت ولوئیه و لطیفه سرّیه ائمه «ع» بحث مختصر در کیفیت فهم اعجاز قرآن و حجیت آن نسبت بقاصران.

جواب مشکل واعظ تهرانی در اینکه: چرا باید استعداد جمعی بواسطه فقر بفعلیت نرسد و چرا موجبات کفر و شرک را خداوند ایجاد نموده است.

جواب سائل در اینکه: با عموم «ادعونی استجب لکم» بچه دلیل اکثر دعاها مستجاب نمیشود.

## تحقیق در معنی و حقیقت دعا و بیان اقسام آن

تحقیق در آنکه در برخی از امکنه خصوصیتی نسبت باجابت دعوات وجود دارد مثل حرم ائمه بخصوص حرم سیدالاحرار که: «اجابة الدعاء تحت قبته والشفاء فی تربته».

تحقیق در جواب سائل که گفته است: چرا پاره بی از اطفال بمرض و آفات مبتلا می شوند.

تحقیق در نحوه عذاب اخروی و جواب اشکال کسانی که گفته اند: چرا فسقه و کفره با آنکه مدت قلیلی مرتکب معاصی و کفر شده اند، ابدالآباد معذبند؟

بیان دلیل نبوت خاصه و تحقیق در انواع و اقسام اعجاز صادر از حضرت ختمی.

تحقیق آنکه روحانیت حضرت ختمی بحسب باطن ذات صرف الوجود است و ثانی از سنخ خود ندارد.

## جواب مسائل سید صادق سمنانی

اقامه براهین بر توحید و دفع مناقشات سید سائل.

بیان و تحقیق آنکه عالم واحد شخصی و علت آن واحد است و عالمی دیگر غیر از این عالم متصور نیست از جهات عدیده و براهین اثیه و لمیه.

تحقیق در علم حق و عدم تناهی علم ذاتی حق اول و جواب از اشکال و مناقشه مسائل (تناهی و تعداد افلاک و عناصر و جواب اشکال مسائل که گفته است: تناهی عناصر دلیل است بر تناهی معلومات حق و چون علم حق عین ذاتست، پس ذات حق متناهیست) و تقریر جهت مغالطه در کلام سید سائل.

بیان وجه انحصار افلاک و عناصر بعدد معین و تقریر علت  
تحدید حجم اجسام و امتداد آن.

تحقیق در آنکه: ترجیح بلامرجح نیز، اختیار است جزافی و  
تقریر وجوه بطلان ترجُّح بلامرجح.

تقریر قاعده «الواحد، لایصدر عنه، الا الواحد» و عدم منافات  
آن با عموم قدرت حق و بیان مراد خواجه طوسی در «تجريد  
الاعتقاد».

بیان کیفیت انقلاب عناصر و نحوه استکمال مواد معدنی و  
تقریر جواب مناقشه باهل صنعت در تبدیل صور معادن بصورت طلا  
یا نقره.

تحقیق در نحوه وجود انسان دهری و جبروتی و وجود ابداعی و  
تحقیق در نحوه وجود مثالی و برزخی و بیان کیفیت وجود ارباب  
انواع و نفی هیولی از برزخ نزولی و صعودی.

جواب سؤال میثد فاضل سمنانی: «افلاطون که بهیولی قائل  
نیست پس در صورت انقلاب عناصر بیکدیگر مذهب او چیست» و  
در انقلاب عناصر مثل: آب و هوا چه نحوه ماده صورت را رها نموده و  
صورتی دیگر می گیرد.

مجبیب علامه از اشکال تنالی آفات و تشافع حدود و تعری  
هیولی از صورت و ورود دو صورت بر ماده واحد جواب داده است.  
مناقشه بر جواب مجیب حکیم علامه در تعلیق (۱۴) از نگارنده.

جواب مسائل یکی از فضلاء ساکن قم

(معاصر حکیم سبزواری)

بیان حقیقت طینت و کیفیت ظهور اختلاف در موجودات و

اعیان ثابت و تقریر وجه اختلاف در حقایق علمی و عینی و پیدایش سعادت و شقاوت.

تحقیق در آنکه طینت ها باعتباری واحد و بجهانی متکثرند و این تعینات در مقام صرافت وجود نیست بلکه در عالم ابداعات نیز همه سکان آن سعیدند و شقاوت لازم عالم ماده و حرکتست.

بیان آنکه اختلاف مفاهیم و تکثر تعینات ذاتی و غیرقابل جعلست و سؤال به «لم» در آن جایز نیست و تقریر کلام منقول از معصوم «علیه السلام» از آخوند مجلسی «قده» و تحقیق آنکه کفر و شرور به تبع خیرات آفریده شده است.

جواب سؤال آخر معاصر که گفته است: حکمت در خلقت حرام گوشت چیست؟

جواب سؤالات آقا میرزا بابا گرکانی<sup>۱</sup> (سؤال و جواب هر دو منظومست) سائل از انواع موت باصطلاح اهل معرفت سؤال کرده است و حکیم تحریر به نظم جواب داده است در ۶ صفحه.

### جواب مسائل ملا اسمعیل عارف بجنوردی (جلد دوم)

تحقیق در بیان مراد از حدیث موجود در تفسیر صافی، ذیل آیه: (سبحان الذی اسری بعبدہ...)؛ ثم رایت ملکاً جالساً علی سریر تحت یدیه سبعون الف.... فوق فی نفس رسول اللہ انه هو فصاح جبرئیل.... سائل، سؤال کرده است که مراد از «هو» ضمیر حق است یا...  
مجبیب علامه، تحقیق کرده است که مراد از ملک نفس کلی

۱- صاحب طرائق حاج نائب صدر شیرازی جواب و سنوئل مدکور را نقل و میرزا بابا را معرفی نموده است.

الهی است.

تحقیق در حقیقت جبرائیل و بیان مراتب عقل از عقل بالفعل و عقل بالقوه و....

بیان تأویل و تحقیق حدیث منقول در صافی علامه فیض و تقریر مراد از دریای نور و ظلمت و بحار ثلج...

تحقیق در حقیقت معراج و بیان معنای اقسام فیض از اقدس و مقدس و تحقیق در حقیقت سماوات...

بیان حقیقت «تسعون الف حجاب» و لطایف هفتگانه انسان.

نقل کلام یکی از اعلام فضلا در حقیقت «سبعون الف حجاب» از حجب نوریه و...

بیان معنای این حقیقت که: اقرب الخلق الی الله «الجبرئیل» و «اسرافیل» و...

بیان جنود و رقایق ملاء که سماء در عالم فرق و کثرت.

بیان حقیقت معراج و تحقیق آنکه اکمل معاریج حضرت ختمی دو معراج ولیکن معاریج او متعدد و مختلف بود.

تحقیق در معنای حمد حق ذات خود را و تحقیق آنکه اتم مراتب حمد حمد حق است ذات خود را و تقریر نحوه صلوة حق ذات خود را تحقیق در معنای عفو موجود در حدیث.

بیان معنای «قاب قوسین او ادنی» و نقل کلام «معصوم» در تائید تأویل آیه.

تقریر مراد از تعبیر امام از حجاب به «زبرجد» و تحقیق در عالم مثال و وجه تعبیر از آن به: «رکن اخضر» در بیان معنی حدیث مروی از حضرت صادق (عند سؤال الجاثلیق): «ان العرش خلقه الله تعالی من اربعة انوار، نور احمر، منه احمرّت الحمرة، و نور اخضر، منه



اخضرَّت الخضره. و نور اصفر، منه اصفرت الصفرة...» و تقریر معانی عرش.

تحقیق در معانی ذیل حدیث منقول از تفسیر صافی (عن الرضا) «ع»: «... فرایت من نور ربی و حال بینی و بینة السبحة...» در بیان معنی سبحة و تحقیق در معنی ذیل روایت: فأومی بوجهه الى الارض و بيده الى السماء و يقول جلال ربی ثلاث مرات...».

تحقیق در آنکه حق اظهر از هر موجودی است و خفا، و عدم ظهور شأن عالم و ما سوی الله است.

تقریر اجوبة سائل عارف در معنی آیه شریفه: فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب... و بیان معنی اعراف و اقوال مختلف در آن.

در بیان معنی ظاهر حدیث: و باب و باطنه فيه العذاب و استشهاد بکلام سید الاولیاء.

تحقیق در معنی و تأویل حدیث: «كون الارض على النور او على الماء، او على الحوت والحوت...» و تقریر مراتب وجوه و تأویل: ارض و حوت و... كون الريح...

جواب سؤال هفتم ملا اسماعیل عارف در معنی حدیث وارد در مباهله و تقریر دلالت آن بر امامت (سأل المأمون الرشيد عن الرضا «عليه السلام»: ما الدليل على خلافة جدك؟ قال: آية انفسنا...) بیان عدد اهالی مباهله.

تحقیقات عرفانی در تفسیر آیه نور (الله نور السموات والارض....) بیان مراد از مشکات و مصباح و زجاجه، کوكب درّی.... تحقیق در مراتب عقل.

تحقیق و تقریر اصطلاحات عرفا در مراتب و لطایف انسانیّه و بیان معانی روح و عقل و نفس و قلب و سرّ و خفی ...

تقریر توحید خاصی و اخصی و اخصّ الخواصی و تحقیق مذهب اهل توحید در معنای اعیان ثابته و استدلال به وحدت و بساطت وجود و نقل اقوال اصطلاح در حقیقت وجود و تزییف اقوال متکلمان و ذوق نائله و تقریر مرام و ممشای خود در وجود ...

بیان معانی انطوای کثرت در وحدت و ظهور وحدت در کثرت تحقیق در آنکه وحدت حقیقت وجود منافات با کثرت و اعتقاد به ثواب و عقاب ندارد بلکه اصول و عقاید کامله بدون اعتقاد به توحید حقیقی محقق نگردد.

نقل کلام معجز نظام اهل توحید «علیهم السلام» از کافی و وافی و صافی و تحقیق در معنای ماثور از سید الموحّدین علی و سید العشاق حسین بن علی «ارواحنا فداهما».

تحقیق معنای قاعده شریفه: بسیط الحقیقه کل الاشیاء ...  
بیان کیفیّه ارجاع الشمس لسلیمان بن داود «ع» و لمولانا امیر المؤمنین «علیه السلام».

تحقیق در تفسیر آیه شریفه: خلق السموات والارض فی ستة ایام ...

بیان معانی یوم از ربوبی و ایلاجی و ....  
نقل کلام «شیخ اعظم محیی الدین» و «علامه فیض» که گفته اند: فطرت اولی خلائق ایمان و توحید است و شرک و کفر عرضی است و تحقیق در اینکه در صورت اصالت و ذاتی بودن سعادت و شقاوت فائده تکلیف و بعث انبیاء چیست؟ و در صورت عرضی بودن شقاوت و انقطاع عذاب لازم آید تناهی اسماء الهیه

حاکم بر مظاهر کفار.

در بیان آنکه منافاتی بین سعادت ذاتیه و شقاوت تشریعی و عرضی نمی باشد و تحقیق آنکه مسأله انقطاع عذاب از کفار و منفران در فجور و قبیح محل اختلافست.

تحقیق آنکه عذاب لازم صور حاصل در نفوس است و صور و ملکات از تکرر افعال در نشاء دنیا حاصل می شود و بر هر تقدیر ذاتی بودن یا عرضی بودن شقاوت و سعادت منافات با جعل تکالیف ندارد و انقطاع عذاب هم ملازم با تناهی صفات حق نمی باشد.

تقریر معنای کلام حضرت سید الاولیا «ع» در دعای کمیل بن زیاد نخعی و بیان معنی و مضمون دعای سحر ماه رمضان.

تقریر معنی آیه شریفه قرآن در حکایت عُزیر و نحوه تعلق ارواح بآبدان و رفع اشکال تناسخ و نقل کلام «یوذا سف».

در بیان آنکه اعاده نفوس و قیام قیامت ملازم با تناسخ نیست و ذکر اصول مهمه که در تقریب مقصود نافع است.

تحقیق آنکه الفاظ موضوع از برای معانی عامه است و تقریر آنکه شأن حس و خیال فقط ادراک صور است اما تحلیل و ناقدیت و معرفت حقایق علمی شأن عقل است.

ذکر اصول نافع در تنویر مرام و تحقیق آنکه اعتماد به امور معتاد مربوط به نفوس غیر عمیق مانع ادراک حقایق عقلی است و بیان اقسام تناسخ و تحقیق آنکه شینیت هر شیء بصورت است و ماده امری مبهم و لامتعین است.

بیان کلام حضرت صادق «ع» در بحث هشام باد یصانی، عبدالله و تحقیق آنکه ابصار بانطباع صورت خارجی در جلبدیه

حاصل میشود.

بیان علت کوتاهی عمر در امت مرحومه و سرّ طول عمر در امم  
سالفه.

تحقیق در حقیقت آدم و بیان آنکه مراد از آدم که از سماء  
هبوط نمود آدم نوعی است یا شخصی؟ منظور از عصیان آدم  
چیست؟ و تحقیق در حقیقت شجره منهبه و ابلیس متمرّد و کیفیت  
عبادت او.

بیان مراد از ترک آولی و تحقیق در نحوه تقدّم ارواح بر اجساد.  
تحقیق در حدیث وارد در کتب شیعه که: خداوند آدم را نهی از  
اکل شجره نمود ولی اراده مخالفت نمود و ابلیس را امر به سجود  
نمود ولی سجود او را نمی خواست و معصیت آدم را سبب تعمیر عالم  
گردانید.

بیان هبوط آدم و تحقیق آنکه در کتب سماوی و اقوال اهل  
حکمت عتیق این مسأله ذکر شده است.

بیان اسرار و حکم هبوط آدم بنا بر مشارب مختلف و تقریر  
مختار مؤلف علامه و حکیم مجیب «قدس الله سره و اسرارهم».

تحقیق قول اهل معرفت در حق شیطان: «انه الکامل فی المعرفة  
والعشق و علة ترکه السجود فرط عشقه للمعشوق المطلق...».

بیان حقیقت ارکان وجود و ان القائم بر کن الإضلال عزازیل و  
نقل کلام شیخ عطار.

نقل اقوال عرفا در این مقام و تطبیق بین حقایق کامن و ظاهر در  
نفس با حقایق خارجه.

تحقیق در آنکه حقایق وجودی باعتبار وجه یلی الربی همه سعید  
و کامل و مظهر رحمت امتنائیه حقند ولی باعتبار اضافه بنفس و جهت

انانیت مردودند و ابلیس منبع انانیت در عالم وجود است.

### جواب مسائل ملا اسماعیل عارف بجنوردی

تحقیقات عالیّه در جواب مشکلات سائل فاضل در سرّ انشقاق  
قمر و نقل کلام سید محقق داماد.

بیان کیفیت رجعت آل محمد بحسب ظواهر اخبار و تقریر وجوه  
تأویل رجعت.

تقریر جواب ثالث سائل فاضل در ظهور حضرت خاتم الاولیاء و  
سید الاحرار و تزییف قول بمهدویت نوعیه و اثبات مهدویت شخصی.  
تحقیق در حقیقت معاد جسمانی و تمهید مقدمات این مسأله.  
بیان نحوه وجود عالم مثالی و اثبات: انه غیر واقع فی جهة من  
جهات هذا العالم.

تحقیق در حقیقت بهشت و دوزخ و نحوه وجود این دو و نفی  
وضع جسمانی مادی از عالم آخرت.  
بیان عدم انقطاع الحركات والمتحركات و تقریر دلایل  
حدوث زمانی عالم ماده.

تقریر حدوث دهری بناء علی ما حققه السيد الداماد المعلم الثالث  
ابطال زمان موهوم المختار للمتکلمین.

فی ان حرکات العلویات غیر متناهیة و بیان عدم تنافیها للمعلولیة  
والاعتقاد بالحرش الجسمانی و وصول العالم الی مبادی وجوده.

تحقیق فی بیان وصول اشیاء بغایات وجودی خود و تقریر آنکه  
علل طولی صورت تمامی معالیل خود میباشند و بیان انواع تغییرات و  
انفعالات و ان الوصول الی الغایات بنحو التحول.

بیان آنکه اعتقاد بقدوم انواع بحسب نوع منافات با مضامین

اخباری که دلالت بر تقدم خلقت جان و بنی جان بر خلقت انسان ندارد.

### جواب مسائل ملا احمد یزدی «قده»

بیان اقوال در حقیقت وجود و تحقیق در افکار قائلان بتوحید از توحید عامی و خاصی و اخصی و النخص الخواصی و نقل کلمات اهل توحید و مشرب نفرید.

نقل کلام صاحب شوارق از گوهر مراد در معنای وحدت وجود و اقسام آن در حاشیه و کلامی از نگارنده این سطور.

بیان جواب از مناقشه سائل در وحدت حقیقت وجود و بیان انواع تمایز و تحقیق در تشکیک خاصی و اخصی.

نفی حد و ترکیب از اصل حقیقت وجود و نقل اقوال مشهوره در وجود.

جواب اشکالات سائل در قاعده «بسیط الحقیقه ....» و بیان جهات خلط در کلام او.

نقل کلمات اعلام (صاحب محاکمات و غیر او) در نفر ماهیت از مبدء وجود و اصل هستی.

نقل کلمات صاحب اشراق «قده».

نقل کلام اسفار در نحوه انطواء کثرات در وحدت و ظهور وحدت در کثرت و بیان وجوه خلط در کلمات سائل معاصر و تحقیق حکیم مجیب علامه «رض».

تحقیق آنکه متألهان از عرفا و اکابر حکماء کثرت را از وجود نفی ننموده اند و انکار علیت و معلولیت هرگز نکرده اند سوء فهم ناظران آنها را به منحصه انداخته است.

بیان آنکه مراتب شأن منخ حقیقت و اصل وجود است و مرتبه غیب وجود باعتبار مقام غناء ذاتی مراتب ندارد بلکه کثرت بوجه من الوجود در آن معقول نیست.

تقریر مغالطه و وجوه خلط در کلام سائل معاصر حکیم مجیب و تقریر فرق بین ظهور و خفاء اجمال و تفصیل.

تحقیق در حرکت جوهری و تقریر مرام صدرالحکماء بمالامزید علیه.

نقل مناقشات قوم در عدم بقاء موضوع فی الحركة الجوهریة و تقریر کلمات صاحب اسفار در این مبحث و تقریر فرق بین حرکت جوهری و انقلاب و بیان موضوع حرکت جوهری.

در بیان آنکه طبیعت جوهری جهتی غیر از تجدد و سیلان ندارد و حافظ نوع فرد مجرد عقلاً نیست.

### جواب مسائل فاضل تبتی

#### تلمیذ بارع حکیم تحریر سبزواری

نقل سؤال عالمانه تلمیذ در مسأله عالم مثال، نزولی، و صعودی و تقریر مناقشات وارد بر قائلان بمثال علی ماحققها الشیخ و اتباع المشاء، و بعض آخر من غیر اهل التحصیل.

جواب از مشکلات تلمیذ علام و تقریر اصول و قواعد مربوط باین مساله: نمهد اصولاً اولاً ثم شرع فی الجواب.

بیان انواع و اقسام علت، غائی، صوری، مادی، شرط، معد، رفع مانع و سبب بمعنای اخص، بیان آنکه: تشخیص همان نحوه وجود شیء است و عوارض وجودی و مکثرات فردی امارات تشخیص محسوب می شوند خلافاً للمشهور و مقلدة المشاء و الاشراف و بیان

وجوه فرق بین تشخیص و تمیّز.

الاصل الرابع: بیان آن عالم المثال هو عالم صور القائمة بذاتها  
ای الصور الصرفة الغير الحالة فی المادة.

تحقیق در آنکه: هر حقیقت اصیل و هر نوع متحصل بحسب  
اصل ذات (مع قطع النظر عن اللواحق الخارجیّه لا بتعدد ولا  
یتکثر...) تعدد و تکثر ناشی از عوارض لازم برخی از نشئات وجود  
است و ان الوجود مقول بالتشکیک (وله عرض عریض یختلف  
بحسب التجلیات اللازمة للوجود).

تحقیق آنکه عقول کلیه دارای طبقات مختلف از طولی و عرضی  
می باشد.

ای: العقول الطولیّة والعقول المتکافئة المرضیة و: ان الفصل و  
الوصل والتأثر والانفعال التجددی إنما تكون من لواحق المادة.

بیان آنکه تکثر و تعدد فردی همیشه از جانب ماده و قابل  
نمی باشد و گاهی از جهات متکثره موجود در فاعل که بحسب  
تجلیات در فواعل عقلیه قریب بعالم اجسام موجود شده است حاصل  
میشود.

بیان جهات فرق بین برزخ صعودی و نزولی و تقریر آنکه تکثر  
فردی در برزخ نزولی حاصل از جهات مختلف عقل رب-النوع و در  
مثال صعودی حاصل از جهات موجود در نفس متوسطه است.

بیان علت صرافت وجود در عقل و عدم قبول تکثر فردی و  
انحصار نوع عقول در فرد و تقریر جهت عدم صرافت در وجود  
برزخی و علت تکثر فردی علی ماحقّه المصنّف المجیب تبعاً لصدور  
الصُدور و بدر البدور المولی صدرالدین «رض».

در بیان آنکه جمیع قوای انسانی از ظاهر و باطن، مجرد و



مادی از مراتب و ظهورات وجود واحد نفس است! و جمیع مراتب مادون عقول از فلکیات و عنصریات و افراد مثالی و مادی فروع و اغصان و شعب عقل مجرد است و عقل جان عالم و حق جان جانان است «والله من ورائهم محیط».

### جواب سؤالات عارف بجنوردی

تحقیق در آنکه حضرت خاتم الاولیاء مهدی موعود (ع) الآن بحسب وجود شخصی دنیاوی موجود است و بحسب باطن ذات مقوم عالم و بحسب ظاهر حق را با معرفت کامل عبادت می کند. مناقشه بر برخی از اهل سنت که قائل به مهدویت نوعیه اند و برخی دیگر قائلند که آنحضرت در آخر زمان متولد می شود. تقریر کیفیت ظهور حضرت مهدی و بیان نحوه احاطه مقام ولایت کلیه بر عوالم و سرسلطه و غلبه خاتم الاولیاء بر عوامل ناسوت و محو نفوس شریره.

سرتطول روز قیامت و بیان اقسام یوم از ربوبی و ولوجی و... بیان علت انکدار در اجرام علوی و ذکر برخی از احکام مربوط بفلک بظلمیوسی و قواعد هیئت بسبک هیئت قدیم.

جواب سؤال عارف بجنوردی در کیفیت شق القمر و دفع ایراد او بر سید داماد در کیفیت انشقاق و بیان وجوه فرق بین سحر و معجزه تقریر کیفیت حرکات کرات متحرکه و بیان آنکه هر وجود غیرمتناهی محال نیست و در غیرمتناهی زیاده و نقیصه متصور است. بیان عدم تناهی حوادث متعاقبه و علل اعدادیه و تقریر عدم جریان براهین ابطال تسلسل در نفوس ناطقه و هر وجود غیر مترتب بالفعل بنحو تعاقب علی و معاولی.

تحقیق در آنکه حکمای عظام «قدس الله اسرارهم» قائل بحدوث انواع موجود در عالمند و تقریر این معنا که قدم و حدوث انواع تابع افراد نوع است.

جواب سائل فاضل که گفته است: بنابر قدم انواع عالم، هیچ نوعی اول وجودی ندارد در حالتی که ظواهر کتاب و سنت و اقوال اهل سیر و تواریخ دلیل بر حدوث انواع و انتهای نوع انسان «مثلاً» الی ابینا آدم و خلقت آدم از صلصال و مدت تعیش و ابتدای وجود او معلوم است.

تحقیق در حدوث عالم و انصاف آن بانواع حدوث از ذاتی و زمانی و بوار و فنای اشیاء و انتهای حقایق بحسب وجود و عود مظاهر خلقی بحق معید و ....

در بیان آنکه فیض دائم و مفاض یا مستفاض حادث و زائل و فانی است و مجموعه عالم مسبوق است بوجود حق اول و از عدم بوجود آمده است و مسبوق بعدم و متصف بحدوث است «و قد اتی علی العالم لم یکن شیئاً مذکوراً».

تحقیق فی بیان حدوث العالم و قدم الحق و العالم حادث و الحق و ما من صقعه قدیم و کل شیء فان و ما هو القدیم الباقی هو الحق الأول تعالی شانه و بهر نوره.

بیان البرهان و تقریر الحجة علی وجود العالم المثالی چه در صعود و چه در نزول وجود.

نقل کلام صدرالحکما در اثبات صور معلقة مثالی و صور کلیة الهیة و نقل کلام المشاء و الاشراف و کیفیت رؤیت صور کلیة و جزئیة در عالم منام و اتصال بعالم مثال مطلق.

بیان آنکه کلیة حکمای محققین و فلاسفه اسلام قائل بازلیت

حق و حدوث عالمند و ان للعالم اولاً و تقرير مواردی که معصوم نفی عدم تناهی از دورات افلاک و متحرکات نموده است و ان للعالم اولاً دهریاً و بیان مراد اهل عصمت از قول: «ان العالم مخلوق علی طالع سرطان».

بیان جهات الفرق بین الانسان و الفلک و ان الانسان عرضة للموت بخلاف الفلک و تقرير وجوه الفرق من جهة الغاية و المادة تحقیق در دثور و فناء جمیع عوالم در قیامت کبری و مقام رجوع اشیاء و فناء آن در حق و رجوع کل شیء الی اصله و تمامه و کماله. در بیان آنکه همین عالم ماده به تجلیات حق دائم و ابدی است و خلقت انتها ندارد و فیض حق منقطع نمیشود و عالمی دیگر جای آن را نمی گیرد.

فی ان ایجاد هذالعالم دون غیره لازم ذاتی للتجلی الالهی و انه عالم نام لایخلفه عالم آخر و وحدته تابع للوحدة التي يتصف بها مبدئها.

### المحاكمات و المقاومات

شرح رسالة العلم للبحرینی، شیخ احمد احسائی

بیان وجوه خلط و مغالطه در کلام شیخ بحرینی در اینکه بین عالم و معلوم و علم فرق نگذاشته است و گمان کرده است ازلیت علم تابع ازلیت معلوم و ملازم با حدوث معلوم است.

تحقیق در معنای موجود ازلی و بیان آنکه اطلاق موجود ازلی بر حق بنا به برخی از اعتبارات درست نمی باشد.

تحقیق در معنای قاعده «بسیط الحقیقه» و بیان وجوه مغالطه و خلط در کلام شارح غیر وارد.

بیان کیفیت تطابق علم ازلی حق با متحرکات و حادثات بناءً

علی ماحققة الحكماء المحققين.

تقرير ان الاحكام يختلف باختلاف العنوانات.

تحقیق در معنی کلام معصوم «علیه السلام»: عالم اذلا معلوم و قادر حیث لامقدور و بیان موارد اشتباه شارح غیر وارد بکلمات اهل حکمت و معرفت.

بیان مراتب علم حق و تحقیق در ایجاد حقیقی و بیان فرق بین اختیار حق و خلق.

در بیان آنکه غایت و فاعل و نهایت و مراد حقیقی از خلقت و از سیر کمالی اشیاء حق اول است.

تحقیق در وجود ذهنی و بیان آنکه حقایق اشیاء در ذهن حاصل می شوند نه اشباح آنها و بیان موارد خلط و مواضع اشتباهات شارح عاجز از درک حقایق.

تحقیق در آنکه شارح بحرینی بین وجود ذهنی و خارجی فرق نگذاشته است و بین قیام صدور و حلولی تمیز نمیدهد لذا دچار اشتباهات و زلات عجیبی شده است.

تحقیق در معنی «الامر بین الامرین» و اثبات اختیار و استدلال بمأثورات در این باب.

بیان آنکه حکمای اسلامی بخصوص متأخران در مباحث عالیه مبده و معاد و معرفة النفس متأثر از افکار و آثار اهل عصمت و طهارتند.

بیان تکلم حق و اثبات آنکه مراتب وجود کتاب حق است و بیان وجوه فرق بین کلام فعلی و ذاتی و تقریر تمیز بین کتاب و کلام و الجمع بین قول من يقول: ان کلامه تعالی قدیم و من يقول کلام الله حادث بشرط ان یكونوا من اهل درک المعارف: لا الاشعری العاری

عن الشعور والمعتزلی المعزول عن الادراک وهذا شأن تبعه اهل العصمة والخلص من الشيعة ای اهل المعرفة من الطائفة الناجية کثرهم الله تعالى.

تحقیقات عالیہ فی اثبات اشتراک المعنوی فی الوجود ای مفہومہ العام بالنسبة الی مصادیقہ و اشتراک مفاہیم العلم والقدرة و... بین الخلق والحق.

در مشارکت حد و برهان و اجراء قاعده در موارد متعدد و استدلال بکلام شیخ و اتباع و اتراب او.  
بیان آنکه: حد اخیر در حد از جهت وجود عین حد وسط است در برهان (از جهت وجود).

### اجوبه مسائل سیّد سمیع خلیلی

تحقیق در بیان کلام معجز نظام علی بن ابیطالب «ع»: قيمة کل امر ما یحسنه. و تقریر آنکه ملکات و نیات و صور اعمال و افعال جهت فعلیت نفس ناطقه اند و حقیقت انسان همان متصور شدن اوست بصور اخرویه کامن در ذات او.

فی بیان ان: كلما کان همه قلب المرء مصروفة فیه هو قیمته. تحقیق در بیان قوله علیه السلام: لئن امر الباطل لقدیماً فعل... و لئن قل الحق...

در بیان آنکه در کلام آن حضرت اشاره است به برزات و کینونت سابقه انسان در نشئات الهیه.

تحقیق در اقسام نشئات و برزات سابق بر دنیا و موطن نفس انسانی قبل از ظهور در عالم ماده و بیان قوله: و لئن قل الحق لربما لعل....

بیان طباق بین حق و باطل ذکر لطایف لفظی صنعت مراعات  
نظیر صنعت مراعات نظیر در کلام آن حضرت نظیر جمع بین: فل،  
رب و لعل و وجود جناس لاحق در: فعل، لعل و... کما فی الاقبال و  
الادبار.

در بیان خلقت سماء و ارض و تحقیق در فتی اجواء و شق ارجاء  
و... و تفسیر خطبه مشهور در خلقت.

نقل کلام ابن ابی الحدید معتزلی در تفسیر خطبه و بیان آنکه  
شارح محقق بمغزای مرام آن حضرت پی نبرده است و تقریر کلام  
آن حضرت بوجه عرشی و ذوقی.

مناقشه بر کلام ابن ابی الحدید در تفسیر کلام حضرت  
سید الصدیقین.

تحقیق در حقیقت اصناف ملاء که و مراتب عقول و ملاء که  
مهمین و تحقیق در عقول متکافئه و عقول طولیه و عرضیه.

تحقیق در اریان سته مذکور در اخبار و آیات و بیان مراتب  
تعینات و کلیات حقایق وجودی.

بیان مرام صدر المتألهین در تحقیق آیه و تقریر اقسام حدوث و  
بیان حدوث تجددی جوهری ذاتی.

تحقیق در اطراف کلمات صدرالحکماء در رساله عرشیه و  
مشاعر و بیان بدهات مفهوم وجود و اعرفیت آن کشفاً و شهوداً.

### جواب مسائل ملا اسماعیل میان آبادی

تمهید مقدمات در بیان سؤالات سائل فاضل «میان آبادی» از  
قبیل آنکه: شینیت هر امری بصورت اوست و بیان اصالت وجود و  
وحدت حقیقت هستی و اتحاد بین حقیقت و رقیقت و اثبات اشتداد و

حرکت در جوهر و ذات شیء و بیان آنکه تشخیص نفس سبب تشخیص بدن است و نفس جسمانی است بحسب حدوث و الفاظ وضع از برای معانی عامه اند و...

تحقیق در بیان رفع و صعود «عیسی» علیه السلام با آسمان و تقریر کیفیت ظهور او در آخر زمان.

فی بیان ان ارواح الأنبياء متعينة فوق السماء وان مرتبة كل نبی غیر مرتبة غیره.

بیان اقسام علم بحسب اقسام وجود و بیان آنکه علم حصولی از ناحیه نفس نسبت بحاق وجود از ممتنعات است.

در بیان معرفت نزول روح الله من السماء و کلمه عیسوی در لوح ارضی و تحقیق در قول علی «علیه السلام»: لی الکرات والرجعات.

در بیان تأویل صعود عیسی و نزوله بعد حفظ الظاهر و تحقیق در کلمات: عیسوی و موسوی و محمدی و کلمه جبرئیلی و اسرافیلی و.....

فی بیان ان الطبيعة نار فی نار وان نارها يتبدل نوراً و بیان ما فی النور والبقاء والثبات و تقریر آنکه انبیاء (ع) دارای جمیع مراتب و جامع جمیع حضرات وجودند.

تحقیق در شأن القمر و بیان آنکه «ما من معجزة فعلية مأتی بها إلا وفي افعال الحق له نظیر».

بیان مسألة جنّ و نحوه وجود آن حسب ماورد فی الشریع الإلهیة تقریر نحوه حدوث عالم و بیان اقسام آن و تحقیق در اثبات حدوث دهری.

تحقیق در اثبات حدوث عالم و عدم انقطاع فیض از فیاض علی الاطلاق.

## شرح حدیث علوی

### جواب سؤال ذوالفقار علی خان بسطامی

نقل حدیث «معرفتی بالنورانیة...» از بحار الانوار.

بیان متن حدیث از مآخذ شیعه و طرق آن.

سلمان فارسی «علیه السلام» و جندب «رضی» حضرت امیر مؤمنان را زیارت نمودند و از معرفت نسبت بمقام ولایت آن حضرت سؤال نمودند و آن حضرت با کلمات نوری بآنها جواب فرمود.

بیان حقیقت محمدیه و بیان «اولنا محمد و آخرنا محمد و...». دلالت روایات بر سریان احاطی و فعلی حقیقت ولویه در جمیع مظاهر وجود و انه: قسیم الجنة و النار.

نقل روایات متعدد در حقیقت ولایت کلیه و کونه علیه السلام: یدالله الباسطة و قدرته و ظهور و فعلیته و ان معرفته حق المعرفة واجب علی کل من وقع فی طریق المعرفة.

نقل قصیده سائل در شأن فیلسوف اعظم سبزواری «قده».

بیانات جناب حاجی ملاهادی.

تمهید قواعد و اصول جهت تحقیق معنای حدیث «معرفتی بالنورانیة...» و ان النور هو الظهور ای المظهر للغير و الظاهر بالذات و بیان جهات فرق بین نور حسی عرضی و نور معنوی از جهات متعدد.

بیان ان النور هو الوجود الحقیقی و فرق بین وجود عنوانی و حقیقت خارجی وجود و نفی التمايز العزلی بین الوجودات و تحقیقات رشیقه در مبحث وجود.

نقل آیات و روایات دالة بر اتحاد وجود و نور در جمیع مراتب و هرچه نور است موجود و هر موجودی نور است ظلمت با عدم متحد



است و نور حسی هم بدون وجود ظهور و نور ندارد فالوجود نور کله.  
 قاعدة فی بیان ان الموجود الممكن اما جوهر او عرض و بیان  
 مراتب جوهر از مجرد تام و مجرد بحسب ذات و مادی بحسب فعل و  
 تجرد برزخی و تقریر این که نفس کل القواست و روح در مقام تعلق  
 محتاج بادراک توسط آلات است و بالاخره بعد از فنای در قدسی  
 واجد جمیع مدرکات خود است بدون احتیاج باستعمال آلات  
 می شنود بسمع عقلی و می بیند به بصر عقلی و هکذا...

بیان معانی عقل و موارد اطلاعات آن بحسب اصطلاح فلسفی و  
 اصطلاح شرع و موارد اطلاعات ماثورات.

تقریر براهین عقلی و نقلی بر وجود عالم عقلی و تطبیق بین نظام  
 کل و أحسن (عالم وجود) و نظام جزء (مملکت انسانی).

بیان دلائل النقلیة من الكتاب والسنة بر وجود عقول طولیه و  
 عرضیه و برزخ و جنود ساکن در غیب وجود و عالم الهی و قواطن  
 ملکوت اعلی و اسفل.

در بیان آنکه انسان کامل نوع اخیر است و ابتدا و انتهای وجود  
 بسته بوجود اوست «به بدء الله و به یختم...» بلکه انسان مظهر  
 اسم الله و ام الاسماء و ابوالذراری است و از این جهت مظهر تام اسماء  
 و صفات حق است و معرفت او جدا از معرفت حق نمی باشد و بیان و  
 شرح حدیث بنا بر اصول و مقدمات ممهده.

طریق آخر: در بیان معنای حدیث و استدلال برای اثبات مدعا  
 بجهات متعدده.

طریق آخر: ان من عرف الله و توحیده باعتبار ظهوره یعرف  
 مظهره التام الولوی و النبوی علیهم السلام.

بیان مرتبة حقیقت محمدیه و مراتب هویت ولویه و بیان معنای

«من الناطق والصامت فى كل عصر...» و بیان معنی الهادی والمضل  
و اتصاف حقیقت علویه باین دو اسم الهی.

بیان معنی قوله علیه السلام: انا الجنة وانا النار و بیان لطایف سبعة  
غیبیه انسانیه از مقام طبع و نفس و روح و... همان هفت شهر عشق.  
بیان و تقریر احاطه مقام ولایت علوی بجهات وجودی عالم و  
سریان او در حقایق ملک و ملکوت.

تقریر و تحقیق معنای تشخیص و فرق آن با تمایز و تعیین و  
استدلال بکلیت وجودی آن حضرت.

تحقیق فی سر قول ختم نبوت: من رآنی فقد رای الحق. من  
عرفهم فقد عرف الله. کنت مع الانبیاء سر آ و مع محمد جهرأ. وقد  
اعطی الله ربنا من علمه الاسم الاعظم. ونحن الاسماء الحسنی. لنا مع  
الله حالات. ونحن اسماء الله الحسنی.

بیان معنا قوله: أویت جوامع الكلم. وقوله (ع) من اراد ان ينظر  
الى آدم فى علمه.... فلينظر الى على علیه السلام وقوله: على مع الحق  
والحق مع على. وقوله: نحن نعمل هذه الاشياء بامر ربنا.

بیان معنی قول سید ولد آدم لی مع الله وقت... واشكال بر قول  
شیخ أحمد احسایى و سید رشتی فی قولهما: ان ابدانهم (ای الائمة)  
من العناصر المثالية.

تحقیق فی شرح قوله علیه السلام انا نظهر فی كل زمان ووقت و  
أوان فی ای صورة شئنا.

تحقیق عرشى: فی بیان: ان مدار العالم على الرجعة بحسب  
المظاهر اللطيفة والقهرية والمظاهر الخلقية ولا دخل للرجعة بالتناسخ  
تحقیق فی حقیقة الرجعة و احالة تفصیل الرجعة الى اجوبة اسئلة  
العارف البجنوردی.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فهرست نام اشخاصی که در  
مقدمه رسائل مذکورند



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## نام اشخاصی که در رسائل فارسی مذکور است

- ۱- حضرت آدم علیه السلام: ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲
- ۲- ابو عبدالله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام: ۲۱۵، ۲۲۱، ۲۵۵، ۲۹۱، ۳۱۰، ۳۱۱
- ۳- ابن مفارلی شافعی: ۲۸۲
- ۴- ابراهیم خلیل الرحمن علیه السلام: ۲۶۵، ۲۹۰
- ۵- ابن عباس «رض»: ۲۸۱
- ۶- ابوبکر بن ابی قحافه: ۲۸۰، ۲۸۸، ۲۹۱
- ۷- احمد بن مردویه: ۲۸۱
- ۸- ابن اسحاق: ۲۸۱
- ۹- ابن جریر: ۲۸۱
- ۱۰- اخطب خوارزمی: ۲۸۲، ۲۹۰
- ۱۱- ابونعیم بیهقی: ۲۸۷، ۲۸۸
- ۱۲- ابوالحسن علی بن موسی علیه السلام: ۲۲۱، ۲۳۰، ۲۹۱
- ۱۳- احمد بن حنبل: ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۷
- ۱۴- امیر کبیر میرزا تقیخان فراهانی: ۲۱۲، ۲۱۴
- ۱۵- الامام حسن العسكري: ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۹۱، ۲۷۶، ۲۹۱
- ۱۶- الامام محمد المهدی القائم علیه السلام: ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۸۰
- ۱۷- الامام الثاني حسن بن علی علیه السلام: ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲
- ۱۸- آقا خان نوری: ۲۱۲
- ۱۹- انس بن مالک: ۸۸
- ۲۰- ابوالعباس خضر (ع): ۲۹۵
- ۲۱- ابن ابی الحدید: ۲۹۰
- ۲۲- ابن سینا رئیس الفلاسفة: ۳۰۲، ۳۲۰، ۳۴۰، ۳۴۲
- ۲۳- قاضی ابوبکر باقلانی: ۲۳۴
- ۲۴- ابوسعید بن ابوالخیر عارف خراسان: ۳۴۵
- ۲۵- حضرت ابوطالب علیه السلام «وهرجا

- ۴۸ - سلیمان بن داود علیه السلام: ۲۹۰، ۲۹۱
- ۴۹ - سلمان فارسی علیه السلام: ۲۹۰
- ۵۰ - سید شریف گرگانی: ۲۷۳
- ۵۱ - سیوطی مؤلف الإتقان: ۲۸۹، ۳۰۰
- ۵۲ - شهاب الدین سهروردی «شیخ الاشراق»: ۳۰۲، ۳۹۹
- ۵۳ - حاج شیخ الرئيس قاجار: ۲۹۹
- ۵۴ - سید صادق سمّانی: ۳۵۳، ۳۵۴
- ۵۵ - حاجی کنی حجة الاسلام: ۳۱۹، ۳۲۰
- ۵۶ - عبدالرحمن جامی: ۲۳۹، ۲۹۰
- ۵۷ - الإمام علی بن ابیطالب علیهما السلام: ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۸، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۴، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳
- ۵۸ - علم الهدی سید مرتضی: ۳۳۴، ۳۵۴
- ۵۹ - حضرت عبدالله و عبدالمطلب «ع»: ۲۸۲، ۲۸۳
- ۶۰ - آخوند ملا عبدالله کاشی از نلامید شیخ انصاری: ۳۴۷، ۳۴۸
- ۶۱ - عمر بن خطاب خلیفه دوم: ۲۷۳، ۲۸۸
- ۶۲ - عضدالدین ایجی مؤلف مواقف: ۲۷۴، ۲۷۵، ۳۱۲
- ۶۳ - شیخ العراقین شیخ عبدالحسین طهرانی: ۲۱۲، ۲۱۳
- ۶۴ - آخوند ملا غلامحسین شیخ الاسلام: ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵،

- ۳۹۲، ۳۹۰ - ۷۶ - سید فصی معروف به سید محمد  
رضوی: ۲۹۹، ۳۰۴
- ۶۵ - حضرت فاطمه الزهراء - صدیقه  
الکبری «من أقطاب المحدثين» «ولها  
التصرف فی الباطن»: ۲۷۰، ۲۷۱
- ۶۶ - قاضی سعید ققی: ۳۹۰، ۳۹۱
- ۶۷ - کمیل بن زیاد نخعی علیه السلام: ۳۶۲، ۳۶۳
- ۶۸ - باقر العلوم الامام محمد بن علی (ع): ۳۳۶، ۳۳۴
- ۶۹ - موسی بن عمران علیه السلام: ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۶۵
- ۷۰ - الامام موسی الکاظم علیه السلام: ۲۹۰، ۲۹۱
- ۷۱ - استاد زمانه آقا میرزا مهدی آشتیانی: ۲۴۹، ۳۶۲
- ۷۲ - صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی: ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۵۵، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۷، ۳۹۱
- ۷۳ - محمد باقر مجلسی اعلی الله مقامه: ۳۷۵، ۳۷۸
- ۷۴ - میرزا محمد مجتهد اندرمانی: ۳۱۹
- ۷۵ - شیخ محمد ابراهیم واعظ طهرانی «چاله  
میدانی»: ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۱
- ۷۶ - سید فصی معروف به سید محمد  
رضوی: ۲۹۹، ۳۰۴
- ۷۷ - حضرت خنمی نبوت و خنمی ولایت  
محمد بن عبدالله صلوات الله علیه: ۲۱۰، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۲۹، ۲۳۲، ۲۴۰، ۲۴۸، ۲۵۷، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۶، ۲۸۱، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۳۰۹، ۳۱۰
- ۷۸ - عیسی المسیح علیه السلام: ۲۳۲، ۲۵۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۹۵
- ۷۹ - محقق لاهیجی ملا عبدالرزاق: ۲۳۲، ۲۹۸، ۳۱۲
- ۸۰ - حضرت نوح علیه السلام: ۳۲۱، ۳۳۱
- ۸۱ - ناصرالدین شاه قاجار: ۲۱۳
- ۸۲ - نصیرالدین خواجه طوسی: ۳۵۴، ۳۶۳، ۳۶۴
- ۸۳ - هرمس الهراسته مصری: ۳۰۰، ۳۰۲
- ۸۴ - صدراعظم میرزا یوسف آشتیانی  
«مستوفی الممالک»: ۲۹۰، ۲۹۱
- ۸۵ - یونس بن متی: ۲۴۰، ۲۹۰
- ۸۶ - یونس بن عبدالرحمن: ۳۲۱
- ۸۷ - یوشع بن نون: ۲۹۰



## فهرست اسامی اشخاصی که در رسائل عربی مذکورند

- ۱- حضرت آدم (ع): ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۵، ۴۶۴، ۴۷۴، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۶۰، ۶۶۶، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۳۵
- ۲- حضرت ابراهیم خلیل الله (ع): ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۱۷، ۴۷۵، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۴، ۶۶۰، ۶۶۳، ۶۶۶
- ۳- حضرت اسرافیل: ۴۰۵، ۴۱۹، ۴۶۴، ۶۶۰
- ۴- جناب اویس قرنی «رض»: ۶۲۶
- ۵- ملا اسمعیل میان آبادی «اسفرائینی»: ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۲
- ۶- افلاطون: ۶۶۵، ۶۶۲
- ۷- ابن ابی الحديد: ۶۲۸، ۶۲۹
- ۸- ابوبکر خلیفه اول: ۶۷۰، ۶۸۰، ۶۹۸
- ۹- ابن الخطاب عمر خلیفه دوم: ۶۹۸، ۶۷۰
- ۱۰- آياز غلام سلطان محمود غزنوی: ۴۹۱، ۷۵۶
- ۱۱- ابلیس (عزاییل): ۴۵۵، ۴۶۵، ۴۶۶
- ۱۲- ابوذر غفاری «رض»: ۶۷۸، ۶۸۰
- ۱۳- ابن کمنه بغدادی: ۵۲۶، ۵۲۸
- ۱۴- آقا سید ابراهیم قزوینی صاحب «ضوابط الأصول»: ۴۸۹
- ۱۵- ابن فارض مصری: ۴۵۸
- ۱۶- ارسطو: ۵۰۶، ۵۰۷، ۶۹۸
- ۱۷- ملا اسمعیل عارف بجنوردی: ۴۰۱، ۴۷۳، ۵۳۷، ۵۳۸
- ۱۸- ابوسعید ابوالخیر: ۵۸۷، ۵۸۸، ۶۷۶
- ۱۹- ملا احمد بن ملا محمد جعفر یزدی: ۴۹۵، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۱، ۵۹۲
- ۲۰- شیخ احمد احسانی: ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۹۰
- ۲۱- رئیس ابن سینا: ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰
- ۲۲- ملا جلال دوانی: ۴۲۷، ۴۲۸، ۶۹۶
- ۲۳- مولانا جلال الدین البلخی: ۶۹۰، ۷۰۰، ۷۱۷، ۷۴۰
- ۲۴- مولی عبدالرحمن جامی: ۴۱۷، ۴۳۷
- ۲۵- جبرئیل علیه السلام: ۴۰۲، ۴۰۵

- ۴۱ - غزالی حجة الاسلام محمد: ۴۳۷
- ۴۲ - فیض کاشانی ملامحسن: ۴۱۱، ۴۱۳، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۹
- ۴۳ - شیخ قربانعلی بدشاهی شاه رودی «کاتب حدیث علوی»: ۷۶۲
- ۴۴ - علامه شیرازی «قطب الدین»: ۶۷۲
- ۴۵ - قطب الدین رازی طهرانی: ۴۲۷، ۴۵۰
- ۴۶ - کمیل بن زیاد نخعی: ۴۴۵، ۷۱۶، ۷۱۹
- ۴۷ - شیخ الاسلام خواجه عبدالله «أنصاری»: ۶۹۳، ۶۹۵، ۶۹۶، ۷۰۰، ۷۵۱، ۷۰۵
- ۴۸ - استاد المتأخرین ملاعلی نوری: ۴۲۷
- ۴۹ - فاضل تبتی ملا عباسعلی: ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۵
- ۵۰ - عیسی بن مریم علیهما السلام: ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۷۱، ۴۷۶، ۵۳۴، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۸، ۶۶۰، ۶۹۳، ۷۵۵
- ۵۱ - عبدالله الذبصانی: ۴۵۰، ۴۵۱
- ۵۲ - ملا عبدالرزاق لاهیجی: ۴۵۱، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۹۵، ۴۹۸، ۵۰۶
- ۵۳ - شیخ عزیز نسفی: ۴۵۰، ۴۵۳
- ۵۴ - کمال الدین عبدالرزاق کاشانی: ۴۲۳، ۴۸۳
- ۵۵ - عزرائیل علیه السلام: ۴۰۲، ۴۰۵، ۴۶۱، ۴۶۲، ۵۰۰
- ۴۱۱، ۴۵۰، ۴۶۴، ۶۸۰
- ۲۶ - جندب رضی الله عنه: ۶۷۸، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۵
- ۲۷ - الجائلیق: ۴۳۲
- ۲۸ - ملا حمزة گیلانی: ۴۲۷، ۴۲۸
- ۲۹ - حضرت حوّا (ع): ۷۳۵
- ۳۰ - حَسَنین علیهما السلام: ۴۲۰، ۴۳۲، ۷۳۱
- ۳۱ - سنائی غزنوی: ۵۶۱، ۷۱۲
- ۳۲ - سید سمیع خلخالی: ۴۴۰، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱
- ۳۳ - سقراط حکیم: ۶۵۵
- ۳۴ - سلمان فارسی علیه السلام: ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴
- ۳۵ - شَبِخ اشراق: ۴۲۶، ۴۶۲، ۴۶۷، ۴۷۴، ۴۷۵، ۵۴۴، ۵۴۸، ۵۸۴، ۵۸۷، ۶۹۳، ۶۹۵، ۷۰۰، ۷۰۵، ۷۵۰
- ۳۶ - ملا محمد صادق اردستانی: ۴۲۷، ۴۲۸
- ۳۷ - ملا صالح مازندرانی: ۴۲۷
- ۳۸ - میر صدر دشتکی: ۴۱۵، ۴۲۰، ۷۰۹، ۷۱۰
- ۳۹ - امام صادق علیه السلام: ۴۱۰، ۴۴۹، ۴۵۱، ۴۵۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۴۷، ۵۹۴
- ۴۰ - ابونصر فارابی: ۴۶۲، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۷

- ۵۶- حاج علی اکبر خان بسطامی: ۶۹۱  
۵۷- ذوالفقار علیخان بسطامی: ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۹۱، ۶۹۲  
۵۸- امیر مؤمنان علی بن ابی طالب  
«علیهما السلام»: ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۳۲، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۴۹، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۸، ۴۶۶، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۵۰۸، ۵۰۹، ۶۱۱، ۶۱۶، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۹۸  
۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۴۷  
۵۹- شیخ فریدالدین عطار: ۴۵۰، ۴۵۵، ۴۶۵  
۶۰- حضرت عزیر نبی علیه السلام: ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۷۱۰، ۷۱۷، ۷۲۰  
۶۱- حضرت فاطمه علیها السلام: ۴۲۰  
۶۲- صدوق علی بن بابویه: ۴۵۱، ۷۴۱  
۶۳- محبی الدین ابن عربی: ۴۳۸، ۴۴۱، ۴۴۳، ۴۵۷  
۶۴- موسی بن عمران علیه السلام: ۴۰۴، ۵۴۱، ۶۶۰، ۶۶۱  
۶۵- میکانیل علیه السلام: ۴۱۰، ۴۶۴  
۶۶- خانم الاولیا علیه السلام «مهدی موعود»: ۴۱۹، ۴۴۰، ۴۶۰، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۸، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۵۰، ۵۵۱، ۶۵۸، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳  
۶۷- سلطان محمود غزنوی: ۴۱۵، ۴۹۱، ۷۵۶  
۶۸- هشام بن حکم: ۴۳۲، ۵۳۶  
۶۹- الامام محمد تقی علیه السلام: ۷۲۳، ۷۳۱  
۷۰- الامام محمد الباقر علیه السلام: ۴۵۵، ۴۵۶، ۷۵۰، ۷۶۰  
۷۱- میر محمد باقر استرآبادی «میرداماد»: ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۸۶، ۵۰۷، ۵۱۲، ۵۵۳، ۵۵۵، ۵۹۷، ۵۹۸  
۷۲- ابن بابویه محمد بن علی: ۴۴۹  
۷۳- صدر المتألهین محمد بن ابراهیم الشیرازی: ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۹۵، ۴۹۷، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۳۸، ۵۶۷، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۸، ۶۰۰، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۴۱، ۶۴۲، ۷۰۵، ۷۰۶، ۶۰۱، ۷۰۹، ۷۴۷، ۷۵۰  
۷۴- میرزا محمد رضا قمشه ای اصفهانی «استاذ الأسانید»: ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۷۹  
۷۵- حاج ملا محمد جعفر یزدی: ۴۹۵  
۷۶- شیخ محمود شبستری مؤلف گلشن راز. اشعار فارسی در جواب میرحسینی هروی: ۴۷۵، ۶۷۱  
۷۷- ملا محمد تقی مجلسی: ۵۶۹، ۶۰۸، ۶۱۸، ۶۷۸  
۷۸- ملا محمد باقر مجلسی: ۵۶۹، ۶۰۸، ۶۱۸، ۶۷۸  
۷۹- منصور حلاج: ۴۶۶

- ۸۰- محمد بن صدقه: ۶۷۸، ۶۸۰، ۷۲۲، ۶۸۶، ۶۷۸، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۳، ۷۲۵
- ۸۱- حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه وآله: ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۸، ۴۳۳، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۸۲، ۴۹۰، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۳، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۱۲، ۶۳۸، ۶۳۲، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵
- ۸۲- حضرت نوح علیه السلام: ۴۴۰، ۷۵۳
- ۸۳- خواجه نصیرالدین طوسی: ۵۰۸، ۵۱۳، ۶۱۴، ۶۱۷
- ۸۴- نظامی گنجوی: ۵۰۹
- ۸۵- نمرود: ۶۶۶
- ۸۶- حضرت هود علیه السلام: ۵۲۸
- ۸۷- یونس بن متى (ع): ۴۷۷، ۴۷۸

## فهرست نام اشخاص مذکور در مقدمه کتاب

- ۱- الإمام علی بن ابیطالب، در غالب صفحات مقدمه «آدم الأولیا» علیه السلام: ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵
- ۲- الإمام ثامن الحجج صلوات الله علیه: ۷۲، ۷۳، ۷۷، ۱۱۴، ۱۵۵
- ۳- ابن عربی شیخ اکبر: ۸۴، ۸۸، ۸۹، ۱۸۲، ۱۸۸، ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰
- ۴- أفلاطین معروف به شیخ یونانی مؤلف «اثولوجیا»: ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱
- ۵- أفلاطن الهی: ۹۶، ۹۷
- ۶- أرسطو: ۹۶، ۹۷
- ۷- استادنا الحکیم الإلهی والفقیه الربانی: ۱۰۷، ۱۲۹، ۱۹۹
- ۸- آقا میرزا ابوالحسن جلوه «سید الحکما»: ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۴۶، ۱۴۴
- ۹- ملا اسمعیل خواجه‌نوی مازندرانی «فیروز کوهی» استاد طبقه متکلمان و حکما و فقها بعد از فتح اصفهان توسط نادرشاه افشار: ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۹، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۱۰، ۲۲۲
- ۱۰- ملا اسمعیل در کوشکی اصفهان «استاد حکیم سبزواری و آقا محمدرضا قمیبه‌ای و...»: ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸
- ۱۱- ملا اسمعیل عارف بجنوردی: ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۷۵، ۱۷۹
- ۱۲- ملا اسمعیل سبزواری واعظ معاصر ملا علی کنی «صاحب کتاب الحیوان و...»: ۱۳۰
- ۱۳- ملا اسمعیل حکیم استاد مسلم اسفار مدرس مدرسه شیخ العراقین «از تلامذ حکیم سبزواری» که دوران تدریس او کوتاه و زود رحلت نمود: ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰
- ۱۴- ملا اسماعیل میان آبادی اسفرائینی: ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۵۴

- ۱۵- استاذنا العارف الحکیم المتألهین و  
الفقیه الربانی الجامع شتات العلوم،  
کالطب و العلوم الرياضی: ۱۰۵، ۱۰۶،  
۱۰۸، ۱۹۹، ۲۰۴، ۲۰۵
- ۱۶- افشار قزوینی «کلبعلی خطاط معروف  
که اسفار ط گ ۱۲۹۲ هـ ق خط اوست»:  
۱۰۸، ۱۰۹
- ۱۷- سید احمد کشمیری معروف به ادیب  
پیشاوری: ۱۳۲، ۱۳۳
- ۱۸- آقا سید احمد طهرانی حائری فقه  
متبحر و عارف بزرگ: ۱۰۳، ۱۰۴،  
۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷
- ۱۹- ابن رشد فیلسوف مشهور مغربی: ۷۲،  
۷۴، ۷۶، ۷۷، ۷۹، ۸۰، ۸۸
- ۲۰- ابن ترکه اصفهانی: ۱۰۱، ۱۰۲،  
۱۰۳، ۱۰۷، ۱۰۹
- ۲۱- اسناد عباس اقبال آشتیانی: ۲۱۵،  
۲۱۶، ۲۱۸
- ۲۲- شیخ احمد آحاشی: ۱۱۸، ۱۱۹،  
۱۴۷، ۱۴۸
- ۲۳- ابن عدی: ۹۴، ۹۷، ۹۹
- ۲۴- ابن سَمَح: ۶۳، ۶۴، ۹۶، ۹۹
- ۲۵- رئیس ابن سینا: ۷۳، ۷۴، ۷۶، ۷۷،  
۸۱، ۸۵، ۹۰، ۹۱، ۱۲۴، ۱۳۳، ۱۹۳،  
۲۰۱
- ۲۶- دکتر ابراهیم مدکور: ۷۳، ۷۴، ۷۷،  
۷۸، ۸۱، ۸۵، ۱۲۴، ۱۳۲، ۱۹۳
- ۲۷- اعتماد السلطنه: ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱
- ۲۸- أبو العلا عفی: ۹۱، ۹۲، ۱۶۰، ۱۷۰،  
۱۷۱، ۱۸۵
- ۲۹- دکتر احسان نراقی: ۱۱۵
- ۳۰- اسحاق بن حنین: ۹۳، ۹۴
- ۳۱- عبدالرحمن بدوی: ۹۱، ۹۲
- ۳۲- اشراف افغان- خ د...: ۸۰، ۹۱
- ۳۳- میرابوالقاسم فندرسکی: ۷۰، ۷۱، ۷۳،  
۷۵، ۷۶، ۷۷
- ۳۴- میرزا سید احمد رضوی: ۱۳۴
- ۳۵- میرزا ابوالحسن رضوی: ۱۳۴، ۱۳۵
- ۳۶- ابوالعباس لوکری: ۷۲، ۷۳، ۷۴
- ۳۷- آقا میرزا ابراهیم زنجانی استاد بزرگ  
علوم ریاضی و فلسفه و فقه: ۱۲۷، ۱۲۸،  
۱۲۹، ۱۳۰
- ۳۸- سید احمد ادیب پیشاوری: ۱۲۸،  
۱۲۹، ۱۳۲
- ۳۹- آقا سید ابوالحسن اصفهانی زعیم دینی  
تشیع: ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۴۰
- ۴۰- آقا میرزا ابوطالب زنجانی: ۱۲۸، ۱۲۹
- ۴۱- ابونصر فارابی: ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰
- ۴۲- آقا بزرگ حکیم: ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲،  
۱۳۳
- ۴۳- ملا احمد یزدی: ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۹
- ۴۴- احمد بن حنبل: ۱۸۶، ۱۸۷
- ۴۵- ابن حجر عسقدانی: ۱۸۶
- ۴۶- ایزو تسو مستشرق ژاپنی: ۴۰۲

- ۴۷- آقا میرزا ابوالحسن شعرانی  
«طهرانی»: ۴۰۳، ۴۰۲
- ۴۸- ابن الطیب: ۹۲، ۹۳، ۹۴
- ۴۹- ابوهریره «بایع الاحادیث»: ۱۸۶،  
۱۸۷، ۱۸۸
- ۵۰- ابانزید بسطامی: ۱۷۱، ۱۷۸
- ۵۱- آقا باقر بهبهانی استاد الکمل: ۱۱۶،  
۱۱۷، ۱۳۳، ۱۳۴
- ۵۲- بهمنیار بن مرزبان آذربایجانی «تلمیذ  
رئیس ابن سینا»: ۷۲۰، ۷۳۰
- ۵۳- امیر نظام میرزا تقی خان فراهانی  
«آتابک»: ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰
- ۵۴- جوزجانی ابو عید تلمیذ ابن سینا: ۷۲،  
۷۳
- ۵۵- آقا جلال الدین مشرف رضوی شاگرد  
آقا بزرگ حکیم: ۱۳۲، ۱۳۳
- ۵۶- حاج میرزا جواد ملکی تبریزی (عارف  
فقیه و نور باهر): ۱۰۲، ۱۰۳
- ۵۷- حاج ملا جواد عارف اصفهانی «حجّه  
فروش»: ۱۰۲، ۱۰۳
- ۵۸- ملا جلال محقق دوابی: ۷۳، ۷۴، ۷۵،  
۷۶، ۸۳، ۸۶
- ۵۹- حاج سید جواد شیرازی «امام جمعه  
کرمان»: ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱
- ۶۰- جمال الدین محمود شیرازی: ۷۳،  
۷۵، ۷۶، ۷۷، ۸۳، ۸۴
- ۶۱- آقا جمال خوانساری: ۷۳، ۸۳، ۸۴
- ۶۲- آقا حسین خوانساری: ۸۳، ۸۴
- ۶۳- آقا میرزا محمد حسن شیرازی «میرزای  
بزرگ»: ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹
- ۶۴- آقا میرزا حسن جنبی اصفهانی: ۱۱۹،  
۱۲۰
- ۶۵- حلاج «منصور»: ۸۹، ۹۰، ۱۷۱،  
۱۷۲، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۸
- ۶۶- آقا میرزا حسن مستوفی الممالک:  
۱۱۳، ۱۱۴
- ۶۷- ملا حسینقلی همدانی: ۱۰۳، ۱۰۴،  
۱۰۵
- ۶۸- حاج میرزا حبیب خراسانی: ۱۱۰،  
۱۱۲، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۳
- ۶۹- آقا میرزا حسین امام جمعه کرمان  
«فرزند آقا سید جواد شیرازی»: ۱۲۰،  
۱۲۱، ۱۹۸
- ۷۰- ملا رجعی تبریزی: ۱۱۲، ۱۲۵، ۱۳۰
- ۷۱- آقا حسن طهرانی نجم آبادی: ۱۰۳،  
۱۰۴، ۱۰۶
- ۷۲- استاد الاساتید میرزا حسن  
کرمانشاهانی: ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷
- ۷۳- شاه سلطان حسین صفوی: ۷۸، ۷۹
- ۷۴- حافظ شمس الدین محمد: ۸۸، ۸۹
- ۷۵- حمزه فناری شارح مفتاح: ۸۳، ۸۴،  
۸۵
- ۷۶- حاج میرزا حسین نوری: ۱۰۳، ۱۰۴
- ۷۷- حکیم الهی استاد علوم ریاضی آقا

- ۱۵۲، ۱۹۲، ۱۹۳
- ۹۳ - شریف العلما مازندرانی: ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴
- ۹۴ - تاج الدین عبدالکریم شهرستانی «مؤلف ملل و نحل»: ۷۳، ۷۴، ۷۵
- ۹۵ - سید مشایخنا میرشهاب الدین «نیریزی معروف به آقامیر»: ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۴
- ۹۶ - قطب الدین معروف به «علامه شیرازی»: ۷۴، ۷۶، ۷۷، ۸۳، ۹۳، ۹۹، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۵۰، ۱۵۱، ۲۰۲
- ۹۷ - میرسید شریف: ۷۳، ۷۵، ۷۶
- ۹۸ - ملاشمس گلانی: ۷۳، ۷۵
- ۹۹ - سید صادق سمنانی: ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۲
- ۱۰۰ - صدرالدین محمدبن ابراهیم «ملاصدرا»: در اغلب صفحات
- ۱۰۱ - حاج میرزا صفا سوادکوهی «میرزا رضا قلیخان»: ۱۰۲، ۱۰۳
- ۱۰۲ - شیخ کبیر صدرالدین قونبوی: ۸۳، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۶، ۱۵۰، ۱۵۳، ۱۶۵، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۶
- ۱۰۳ - میرزای صائب شاعر عصر صفوی انارالله برهانهم: ۹۴، ۹۵، ۹۶
- ۱۰۴ - استادالاساتید آقا ضیاءالدین عراقی: ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۳۲، ۱۳۳
- میرزا حسین سبزواری «شاگرد حکیم سبزواری»: ۱۰۳، ۱۰۴
- ۷۸ - سید حیدر آملی: ۶۸، ۷۲، ۷۸، ۸۵، ۹۱
- ۷۹ - حاج میرزا حسین سبزواری شاگرد حاجی و میرزا شیرازی: ۱۲۷، ۱۲۸
- ۸۰ - محقق خضری شمس الدین: ۷۴، ۷۵، ۸۰، ۸۳، ۸۴
- ۸۱ - میرصدرالدین دشتکی «شیرازی»: ۷۴، ۷۵، ۷۸، ۸۳، ۸۴
- ۸۲ - میرغیاث الدین دشتکی: ۷۴، ۷۵، ۷۹، ۸۳، ۸۴
- ۸۳ - ذوالنون مصری: ۹۴، ۹۷، ۱۷۰، ۱۷۱
- ۸۴ - استادالاساتید سیدرضی ربیعانی: ۱۰، ۱۰۲، ۱۰۹
- ۸۵ - شیرازی میرزا فرصت: ۱۲۵، ۱۲۹
- ۸۶ - میرزا رفیعا نائینی: ۸۴، ۸۵، ۸۶
- ۸۷ - سیماکفی فخرالدین: ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۸۳، ۸۴، ۸۵
- ۸۸ - سید سمیع خلخالی: ۱۴۷، ۱۵۲
- ۸۹ - حاج میر سیدعلی گازرونی: ۱۲۵، ۱۲۶
- ۹۰ - قاضی سعیدقمی: ۶۷، ۶۸، ۹۴، ۷۰، ۶۹
- ۹۱ - سعدالدین تفتانی: ۷۲، ۷۳، ۷۵
- ۹۲ - شیخ الاشراق: ۶۷، ۶۸، ۷۱، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۹۰، ۹۱، ۱۴۱، ۱۴۲



- ۱۰۵- آخوند ملاعلی دامغانی: ۱۰۸، ۱۰۹
- ۱۰۶- آقا میرزا علی اکبر یزدی حکمی: ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰
- ۱۰۷- آقا سیدعلی آقا قاضی: ۱۰۳، ۱۰۴
- ۱۰۸- ملاعباسعلی کیوان قزوینی: ۱۰۱
- ۱۰۹- فاضل تنی: ۱۲۳، ۱۲۶
- ۱۱۰- شیخ محمدتقی مؤلف هدایة المسترشدين، و صاحب فصول: ۱۱۶، ۱۱۸
- ۱۱۱- آقا علی حکیم معروف به مدرس: ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۱
- ۱۱۲- آقا میرزا عباس حکیم دارابی: ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۵
- ۱۱۳- ملا عبدالرزاق لاهیجی «صاحب شوارق»: ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۹۴، ۹۵، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۵۱، ۱۵۲
- ۱۱۴- غزالی مؤلف تهافت: ۷۲، ۷۳، ۹۱
- ۱۱۵- آخوند ملاغلامحسین شیخ الاسلام: ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۵
- ۱۱۶- حاجی فاضل خراسانی ملا محمدعلی: ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۴
- ۱۱۷- حاج شیخ فضل الله نوری: ۱۳۲، ۱۳۳
- ۱۱۸- فاضل مفتی ای: ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۳۱
- ۱۱۹- سید عبدالغفور دارابی: ۱۲۵، ۱۲۶
- ۱۲۰- فخر الدین رازی متکلم اشعری «امام فخر»: ۷۲، ۷۳
- ۱۲۱- آخوند ملافتحعلی عراقی «سلطان آبادی»: ۱۰۲، ۱۰۳
- ۱۲۲- قطب الدین رازی: ۱۹۸، ۱۹۹
- ۱۲۳- شیخنا الکلبی محمدبن یعقوب: ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۹۷
- ۱۲۴- کلباسی ملا محمد ابراهیم «مؤلف اشارات الاصول»: ۱۱۶
- ۱۲۵- حاج ملاعلی کنی معروف به «حجة الاسلام کنی»: ۱۲۹، ۱۳۰
- ۱۲۶- میرزا محمد حکیم الهی: ۱۳۲
- ۱۲۷- کُرُبَن مستشرق معروف پروفیسور در سُرُوس: ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۸۱، ۸۶، ۸۷، ۱۵۶
- ۱۲۸- قیسری شرف الدین «شارح فصوص»: ۷۴، ۸۵، ۸۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۵۷، ۱۵۸
- ۱۲۹- استادنا الاقدم ملا محمد صادق «اردستانی»: ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۲۱، ۱۲۲
- ۱۳۰- ملا مهدی نراقی: ۱۱۵، ۱۱۸، ۲۰۲
- ۱۳۱- ملا محمد باقر سبزواری «حکیم و فقیه عصر صفوی»: ۱۱۸، ۱۲۰
- ۱۳۲- ملا محسن فیض کاشانی: ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۰

- ۱۳۳ - یونس بن منی: ۸۸، ۹۱، ۹۳
- ۱۳۴ - میر محمد باقر داماد «ثالث المعلمین»: ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۲، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۸، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۷، ۸۹، ۹۵، ۹۶، ۱۰۱، ۱۰۳
- ۱۳۵ - سید محمد کاظم عسار فقیه و اصولی محقق «حکیم و عارف و مفسر زمانه»: ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۲۷، ۱۲۸
- ۱۳۶ - مولانا محمد نقی مجلسی: ۷۸، ۸۰، ۸۲
- ۱۳۷ - مولی محمد باقر مجلسی: ۷۸، ۸۰، ۸۲
- ۱۳۸ - فاضل یزدی میرزا محمد: ۱۲۷، ۱۲۸
- ۱۳۹ - محمود افغان «خ ذ»: ۷۹، ۸۰
- ۱۴۰ - عارف و حکیم مثاله زمانه «میرزا محمد رضا قمیبه ای»: ۸۸، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۳۲، ۱۵۰
- ۱۴۱ - آقا محمد بید آبادی: ۱۰۲، ۱۰۳
- ۱۴۲ - شیخ اعظم شیخ مرتضی دزفولی انصاری: ۱۰۰، ۱۰۱
- ۱۴۳ - آقا میرزا محمد حسن آشتیانی: ۱۰۰
- ۱۴۴ - آقا میرزا محمود آشتیانی: ۱۰۰
- ۱۴۵ - سید محمد سعید جتویی: ۱۰۲، ۱۰۳
- ۱۰۶، ۱۰۵
- ۱۴۶ - آقا سید مرتضی کشمیری: ۱۰۴
- ۱۰۷، ۱۰۵
- ۱۴۷ - ملا محمد فاضل شریانی: ۱۰۳، ۱۰۴
- ۱۴۸ - ملا محمد صادق گلپایگانی: ۱۰۷
- ۱۰۸
- ۱۴۹ - الامام الفقیه شیخنا الاقدم «الشیخ المفید رض»: ۱۴۵، ۱۴۶
- ۱۵۰ - دکتر مهدی محقق: ۲۰۴، ۲۰۶
- ۱۵۱ - دکتر علی اصغر مینو: ۲۰۶
- ۱۵۲ - ملا محمد صادق قوچانی: ۱۲۸، ۱۲۹
- ۱۵۳ - ملا عبد الوهاب مایوانی «منجم باشی»: ۱۳۳، ۱۳۴
- ۱۵۴ - آقا میرزا محمد سروقدی: ۱۳۰، ۱۳۱
- ۱۵۵ - آقا شیخ محمد رضا مطهر نجفی: ۱۳۳، ۱۳۴
- ۱۵۶ - میرزا بابا گرگانی: ۱۲۸، ۱۲۹
- ۱۵۷ - شیخ محمد ابراهیم واعظ طهرانی: ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸
- ۱۵۸ - مسلم صاحب صحیح: ۱۱۸، ۱۸۶
- ۱۵۹ - حاج شیخ مرتضی آشتیانی: ۱۰۱
- ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۰۲
- ۱۶۰ - ملا عباس علی فاضل: ۱۳۲، ۱۳۴
- ۱۶۱ - حاج ملا محمد ابهری هیدجی: ۱۰۵
- ۱۲۹، ۱۱۸، ۱۰۶
- ۱۶۲ - اسناد زمانه آقا میرزا مهدی «آشتیانی»: ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۰۵، ۱۰۶

- ۱۰۷ - استادنا الاعظم آقامیرزا حسن  
 «بجنوردی»: ۱۳۲، ۱۳۳
- ۱۶۳ - آخوند ملاحمزه گیلانی: ۲۰۱، ۲۰۲
- ۱۶۴ - آقا سیدمحمد قصیر رضوی: ۱۳۱،  
 ۱۳۲
- ۱۶۵ - نیکلس شارح مسیحی مثنوی: ۹۱،  
 ۹۲، ۹۳، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۸، ۱۷۹
- ۱۶۶ - دکتر سیدحسین نصر: ۷۰، ۷۱،  
 ۱۱۴، ۱۴۰
- ۱۶۷ - ناصرالدین شاه قاجار: ۱۴۰، ۱۴۲
- ۱۶۸ - خواجه نصیرالدین محقق طوسی  
 حجة الفرقه الناجية: ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴،  
 ۸۳، ۸۴
- ۱۶۹ - شیخ هادی طهرانی رضوان الله علیه  
 «معروف به مکفر»: ۱۰۳، ۱۰۴
- ۱۷۰ - هرمس الهرامسه: ۱۳۳، ۱۳۵
- ۱۷۱ - استاد مشایخنا العظام میرزا هاشم  
 گیلانی: ۷۵، ۸۶، ۸۹، ۱۰۶، ۱۰۷،  
 ۱۰۸، ۲۹۹ «غالب صفحات»
- ۱۷۲ - شیخ محمدتقی آقا نجفی: ۱۱۶
- ۱۷۳ - نجفی شیخ جعفر کاشف الغطا:  
 ۱۱۶، ۱۱۷
- ۱۷۴ - حاج آقا نورالله: ۱۱۶
- ۱۷۵ - آخوند ملاحسن خوئی: ۱۲۵، ۱۲۶
- ۱۷۶ - استادنا الاعظم آقامیرزا حسن  
 «بجنوردی»: ۱۳۲، ۱۳۳
- ۱۷۷ - میرزا یوسف آشتیانی «مسنوفی  
 الممالک»: ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷،  
 ۱۱۹
- ۱۷۸ - یوسف کرم مؤلف «العقل و  
 الوجود»: ۹۱، ۹۶، ۹۸
- ۱۷۹ - حاج شیخ محمدتقی آملی: ۱۰۶،  
 ۱۰۷
- ۱۸۰ - شیخ محمدتقی اصفهانی: ۱۱۶، ۱۱۷
- ۱۸۱ - صاحب الجواهر شیخ محمدحسن  
 نجفی: ۱۱۷، ۱۱۸
- ۱۸۲ - استادنا العلامة الحاج میرزا  
 محمدحسین: ۷۸، ۷۹، ۹۸، ۱۱۰،  
 ۲۹۱، ۲۹۲
- ۱۸۳ - میرزا محمدحسین نائینی: ۱۰۷،  
 ۱۰۸، ۱۱۰
- ۱۸۴ - ملای رومی: ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۸۳،  
 ۱۸۴، ۲۰۳، ۲۳۲
- ۱۸۵ - آخوند خراسانی ملامحمد کاظم:  
 ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۲
- ۱۸۶ - آخوند نوری استاد المتأخرین: ۱۰۸،  
 ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۳۱

## آثار فیلسوف سبزواری

این مجموعه مشتمل است بر ۱۹ رساله فارسی و عربی از:

## حکیم محقق حاج ملاهادی سبزواری

- ۱- هدایة الطالین در معرفت انبیاء و ائمة معصومین بفارسی از ص ۲۰۹ تا ۲۹۶.
- ۲- جواب مسائل آقا میرزا ابوالحسن رضوی ص ۲۹۹ تا ۳۱۶.
- ۳- جواب مسائل آقا شیخ محمد ابراهیم واعظ نهرانی از ص ۳۱۷ تا ۳۴۹.
- ۴- جواب مسائل آقا سید صادق سمنانی ص ۳۵۱ تا ۳۷۰ صفحه بفارسی.
- ۵- جواب مسائل یکی از فضلاء قم ۳۷۱ تا ۳۸۳.
- ۶- جواب مسائل میرزا بابای گرگانی ص ۳۸۴ تا ۳۸۸.
- ۷- جواب مسائل ملا احمد دامغانی از ص ۳۸۹ تا ۳۹۴.
- ۸- جواب مسائل ملا اسماعیل عارف بجنوردی متن عربی از ص ۳۹۷ تا ۴۶۹.
- ۹- جواب مسائل ملا اسماعیل عارف بجنوردی از صفحه ۴۷۰ تا ۴۹۶.
- ۱۰- جواب مسائل ملا اسمعیل بجنوردی از ۴۷۱ تا ۴۹۲.
- ۱۱- جواب مسائل ملا احمد یزدی از ۴۹۳ تا ۵۱۸.
- ۱۲- جواب مسائل فاضل ثبّتی از صفحه ۵۲۰ تا ۵۳۶ به عربی.
- ۱۳- جواب مسائل ملا اسماعیل عارف از صفحه ۵۳۷ تا ۵۷۸.
- ۱۴- المعاکمات و المقاوّمات رد بر شرح رسالة العلم بحرینی از صفحه ۵۷۹ تا ۶۰۱.
- ۱۵- رساله در اشتراک وجود و صفات الهیّة، بین حق و خلق؛ جواب سؤال حکیم سبزواری از یکی از دوستان صفحه ۶۰۴ تا ۶۰۹.
- ۱۶- رساله در مشارکت حد و برهان از صفحه ۶۱۲ تا ۶۱۵ جواب سؤال یکی از فضلا به عربی.
- ۱۷- جواب مسائل سید سمیع خلخالی از صفحه ۶۱۹ تا ۶۴۶.
- ۱۸- جواب مسائل ملا اسماعیل میان آبادی از صفحه ۶۴۹ تا ۶۷۵.
- ۱۹- شرح حدیث علوی «معرفی بالنورانیة...» که بنخواست ذوالفقار علی خان بسطامی نوشته است. از ص ۶۷۷ تا ۷۶۳ بانضمام سؤال و قصیده بی که در وصف فیلسوف سروده است.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## مقدمه بر چاپ سوم رسائل حکیم سبزواری

اثر حاضر، مجموعه رسائل کلامی و فلسفی و عرفانی حکیم متأله و عارف بزرگ، حاج ملاهادی سبزواری تقریباً بیست و پنج سال قبل توسط حقیر جمع آوری و به هزینه اوقاف کل خراسان در مطبعه دانشگاه مشهد چاپ و در دسترس طالبان معرفت قرار گرفت و بعد از گذشت یک سال کلیه نسخ آن به فروش رسید و اوائل انقلاب انجمن فلسفه این اثر در باب خود بی نظیر را چاپ نمود و نسخ آن در اندک مدت نایاب گردید.

دوست دانشمند جناب آقای معراجی گلپایگانی مدیرکل لایق و شایسته و متعهد اوقاف خراسان چندین بار پیشنهاد نمودند که این مجموعه تجدید طبع شود. فعلاً اداره کل اوقاف به پیشنهاد دوست دانشمند حجة الاسلام جناب آقای تجلی أدام الله توفیقه، تصمیم به تجدید چاپ رسائل حکیم سبزواری گرفت و حقیر مبادرت به تحریر این مقدمه نمود.

نگارنده در مقدمه چاپ اول اظهار نظر نمودم که حکیم محقق آقا علی مدرس از حیث تحقیق و تدقیق بر محقق سبزواری ترجیح دارد ولی با مطالعه دقیق آثار این دو استاد نامدار حکمت متعالیه در قرن گذشته، بر حقیر معلوم شد که اگرچه آقا علی مدرس بعد از چند سال تحصیل حکمت نزد والد علامه خود آخوند ملا عبدالله مدرس، چند سال نزد آخوند ملا آقا قزوینی که به قول آقا علی بخیری مواج در حکمت متعالیه بود، تحصیل کرده است و بعد از مدتی تحصیل در نجف، در اصفهان به درس آقا میرزا حسن نوری فرزند آخوند ملا علی به تعلّم حکمت متعالیه

اشتغال داشته است و در سفر اول به اصفهان علاوه بر آقای میرزا حسن نزد دیگر اساتید نیز به آموختن فلسفه اشتغال داشته است و در سفر دوم به اصفهان مرتب ۵ سال نزد آقا میرزا حسن نوری حکمت آموخته است و وقتی که خود را بی نیاز از اساتید دید به طهران مراجعت و منظم سالیان متمادی بعنوان استادی بدون معارض، حکمت متعالیه تدریس فرمود. مشغولان نزد او که دارای استعداد کافی بودند، بعد از ۸ سال بی نیاز از تعلّم میشدند. بیشتر تلامذ او به درس آقا محمد رضا نیز حاضر میشدند و برخی از آن تلامذ در حکمت متعالیه نیز آقا محمد رضا را بر آقا علی ترجیح میدادند. آقا حکیم سبزواری و دوران تحصیل و تدریس او سرکار حاجی حدود ده سال در اصفهان به قول خود حکمت جدید خواند، حکمت به روش صدرالحکما که اهمیت و برتری آن هنگامی که آخوند نوری عهده دار تدریس کتب ملاصدرا شد، آشکار گردید، و طلاب از همه جا برای تحصیل حکمت متعالیه راهی اصفهان گردیدند و این شهرت حاج ملا هادی را روانه اصفهان نمود و گم شده خود را در وجود یکی از بزرگترین شاگردان ملا علی نوری یافت و او همان ملا اسمعیل درب کوشکی است. شایان ذکر است که آخوند نوری در سن ۲۵ سالگی به استادی شناخته شد و از او اثری که از حیث پختگی همطراز نوشته های آخوند ملاصدراست، نزد حقیر است که در سن ۲۶ سالگی آنرا نوشته است. حاج ملا هادی حدود ۴ سال در خدمت ملا اسمعیل به درس آخوند نوری که در آن زمان نزدیک نود (۹۰) سال از عمر پربرکت خود را پشت سر گذاشته بود حاضر شده است. از قرار معلوم حاج ملا هادی فقط ملا اسمعیل اصفهانی و آخوند نوری را درک کرده است؛ مدت ۶ سال فقط به درس ملا اسمعیل و چهار سال نیز بعد از حضور درس ملا اسمعیل به مجلس درس آخوند نوری حضور بهم رسانیده است و از حیث سرعت انتقال و تحریر مطالب غامض با عباراتی کوتاه و روان، و اجتناب از تطویل کلام بر آقا علی ترجیح دارد و از جهت جاذبه شخصی و تأثیر کلام و شوق به عبادات و التزام به نوافل، شخصیتی استثنائی داشته است.

از ملا اسمعیل به واحد العین و ملا اسمعیل اصفهانی تعبیر شده است همان شخصی که از تمویهات و مغالطات و اغلاط شیخ احمد احسانی که بر

عرشیه به عنوان رده، نوشته است جواب داد.

در دوران کهولت استاد الأساتید آخوند ملا علی نوری، طلاب تازه نفس، درس ملا اسمعیل را بر بحث استادش ترجیح میدادند، از جمله حکیم سبزواری. باید توجه داشت که ملا اسماعیل استاد اکثر محققان از جمله حکیم سبزواری همان ملا اسمعیل اصفهانی و ملا اسماعیل درب کوشکی و ملا اسماعیل واحدالین است و نباید در این مورد دچار اشتباه شد. جذبِ حدود چهارصد طالب علم و مشتاق به معارف الهیه در شهر کنار و دور از مراکز علمی سبزواری کار آسانی نمیباشد.

حاج ملا هادی بعد از ۵ سال تحصیل، نزد استاد خود فیلسوف یگانه ملا اسمعیل نظرافاضل اصفهان را به خود جلب کرد و حُسن محاوره و زهد و تقوای معزا از شوائب و اشتغال به درس و بحث و جودت تقریر و بیان و سلامت نفس و سادگی در زندگی، انظار را به خود متوجه نمود و متانت شخصی توأم با جملات مذکوره آن چنان شخصیتی در حکیم به وجود آورد که بعد از اتمام تحصیل به سالی که استادش ملا اسمعیل عازم سفر به طرف طهران و خراسان شد، حاجی، اصفهان را ترک نمود و در مشهد رحل اقامت افکند و به تدریس حکمت الهی پرداخت و این مدرس جوان در حدود سی سالگی صاحبان محاضر ترافع و قضاوت عالیمقام و اساتید فقه و اصول را به محضر تدریس خود حاضر نمود.

بعد از سفر حج در سبزواری اقامت نمود و طالبان علم از نقاط دوردست برای کسب فیض به محضر او می شتافتند و شاگردان درس او شیفته و فریفته استاد شدند و در سلک مریدان او درآمدند. از قرار فرموده مرحوم استاد یگانه آقا سید کاظم عصار به نقل از شاگرد حاجی «آقا میرزا حسین سبزواری» که علاوه بر تخصص در الهیات و علوم ریاضی از زهاد واقعی عصر خود بود، نقل فرمودند، که سرکار حاجی، روزی سه درس برای مبتدیان و متوسطان و منتهیان افاضت میفرمود:

شرح منظومه برای تلامیذ تازه کار و اسفار جهت مستعدان برای درس اسفار و درس خصوصی برای کَمَل از اصحاب خود و درس خصوصی او جاذبه ای خاص داشت.



افرادی از ارباب تعین و متوجه به دنیا دیده شد که بعد از حضور به خدمت آن روحانی متوغل در ربوبیات به کلی روش خود را تغییر داده و در سلک ارباب حال، دور از قال، درآمدند.

مرحوم استاد بزرگ عصر خود آیت الله العظمی آقا میرزا سید علی کاشانی معروف به یشربی در کاشان به حقیر فرمودند، یکی از علمای کاشان که دارای املاک فراوان و از جمله متعینان بود، در سفر به خراسان جهت زیارت ثامن الحجج علیه السلام هنگام مراجعت در سبزواری جدا از همراهان به خدمت حاجی میرسد؛ نقل کردند که در ملاقات آن عالم الهی معلوم نشد که چه دید یا شنید که به کلی از عوالم گذشته خود را جدا و صرفاً به عبادت پرداخت و به یکی از اولیای حق مبذل گردید. مرحوم آقا علی مدرس از حکیم سبزواری تعبیر به «وحید عصرنا» و «وحید عصره و فرید دهره» نموده است. از آقا علی مجموعه ای از حواشی بر اسفار نزد حقیر است که قبل از چاپ اسفار تهیه شده است و یکی از شاگردان آقا علی گویا از موارد متفرقه به امر استاد جمع آوری نموده است؛ در این مجموعه، آقا علی تعالیق زیادی از محشّین اسفار جمع آوری نموده است و از حاجی جهت حلّ مشکلات اسفار زیاد مطالب نقل نموده است. از شیخ مهدی اصفهانی از احفاد مجلسی دوم و در مواردی از سید محمد هادی حسینی و آخوند نوری و ملا اسمعیل درب کوشکی تعلیقاتی که صرفاً به حلّ عبارات کتاب اسفار کمک مینماید نقل نموده و این تعلیقات بر کلیه مجلّدات اسفار از جمله جواهر و اعراض که از حاجی مرحوم تعلیقاتی بر قسم جواهر و اعراض دیده نمیشود نوشته شده است و از آقا علی تعلیقاتی که صرفاً به حلّ عبارات کمک مینماید، دیده میشود و از قرائن معلوم میگردد که برخی از آن حواشی از آقا علی است.

باید توجه داشت که مرحوم آقا علی مدرس مردی بسیار ملایم و سلیم النفس و زاهد و اهل ذکر و معنا بود و نافله شب به ندرت از او ترک میشد (بنا به نقل آقا میرزا هاشم) مجتهدان و فقها به او احترام میگذاشتند. مرحوم آقا میرزا حسن آشتیانی نزد آقا علی شرح هدایه ملاصدرا و آقا علی نزد میرزا، رسائل شیخ انصاری را قرائت می نمود. مرحوم استاد آقا میرزا ابوالحسن قزوینی از آقا میرزا ابراهیم زنجانی نقل نمودند که مرحوم آقا علی ذاتاً متشخص و محترم بود.

بر اسفار، جلد اول و دوم مطابق طبع جدید مرحوم استاد محقق آقا میرزا احمد آشتیانی اعلی الله مقامه حواشی به خط تحریر زیبا و کم نظیر خود نوشته است که صرفاً تقریر درس آقا میرزا هاشم اشکوری میباشد. قسمتی از این حواشی به نحو متفرقه مفقود شده است به این معنا که در مواردی چندین صفحه پشت سرهم و در مواردی یک یا دو صفحه در مجموعه حواشی وجود ندارد. در چند جا از آقا محمدرضا تعلیقات بی نظیر یا لا اقل کم نظیر نقل شده است و مرحوم آقا میرزا احمد مرقوم داشته اند این تعلیقات را به امر استاد ذکر کرده ام.

آقا میرزا هاشم از بزرگترین اساتید کتاب بی نظیر اسفار میباشد که در سرعت انتقال و حسن سلیقه وحید و فرید دوران بوده است. از خداوند خواستار توفیقم که منظم مجلدات اسفار را چاپ نمایم و بر هر جلدی غیر از تعلیقات نافعه، فهرست اصطلاحات فلسفی و عرفانی و فهرست اعلام موجود در هر مجلد را به آخر کتاب بیفزایم.

بر قسمت کمی از مشکلات اسفار آقا علی تعلیقات مبسوط دارد و بر بحث وجود رابطی و اقسام حمل و نیز بحث معاد حواشی او چاپ شده است یعنی سه رساله از او در سه بحث مذکور موجود است.

نکته ای را لازم دیدم در این مقدمه ذکر نمایم و نکته مذکور از این قرار است: اینکه در برخی از آثار، مرحوم آقا میرزا حسن کرمانشاهی را که یکی از اکابر حکما بعد از ملا صدرا است، آخرین فیلسوف مشائی قلمداد نموده اند، اشتباه بلکه از اغلاط صرفه است؛ چه آنکه آن حکیم متأله یکی از مدرسان بزرگ اسفار محسوب میشد و در تدریس امور عامه خصوصاً مباحث حرکت و سفر نفس اسفار نظیر نداشت و در مقام تدریس شفا و شرح اشارات انظار ملا صدرا را نقل و در نتیجه همه جا در حلّ عویصات نظر نهائی به عقیده مرحوم میرزا خاص ملا صدرا بود.

آقا میرزا حسن کرمانشاهی در دوران تحصیل کتب ملا صدرا را قرائت نموده است آنهم نزد استادانی که خود تخصص در فلسفه آخوند یعنی حکمت متعالیه داشتند. میرزا معتقد بود باید کتب ابن سینا مستقلاً تدریس شود، چه آنکه پایه و

زمینه ابیات در فلسفه اسلامی را در شفا و اشارات باید دید اگر چه صدر المتألهین روحی تازه بر کالبد فلسفه دمید.

ذکر چند مطلب را در این مقدمه لازم دانستم و فرصت دست داد که بیان نمایم.

۱ - از مرحوم حکیم سبزواری رساله‌ای در جواب سؤال آخوند ملا احمد دامغانی بدست آمد که در چاپ اول مذکور نیفتاد. دوست دانشمند بزرگوار آقای دکتر خسرو جردی بعد از چاپ رسائل حکیم آنرا لطف فرمودند.

۲ - حکیم در حواشی و تعالیق محققانه خود بر شرح منظومه خویش، از تعلیقات بر حواشی خفیه و رساله‌ای در نفی زمان موهوم به عنوان رد و نقض بر رساله جمال الفقها آقا جمال الدین فرزند محقق بزرگوار آقا حسین خوانساری تألیف نموده‌اند که ناقص است و در واقع تعلیقاتی است بر رساله آقا جمال که در اثبات زمان موهوم تألیف شده است. آقا جمال الدین برخلاف طریقه والد و استاد خود آقا حسین به زمان موهوم قائل بوده است و اشکالات سید الأساطین محقق داماد را بر قائلان به زمان موهوم مورد تردید قرار داده است. مرحوم ملا اسماعیل خواجه‌نوی در رساله مستقلی در صدد انتصار از مطالب میرداماد برآمده و از اشکالات آقا جمال بر سید علام جواب داده است. حکیم سبزواری به نوبه خود گفته‌های آقا جمال را مورد اشکال و مناقشه قرار داده و به همان روش و طریقی که در شرح منظومه ذکر شده است به اثبات حدوث دهری پرداخته است. این رساله ناقص است، لذا از طبع آن در این مجموعه خودداری شد. حواشی و تعلیقات او بر تعالیق خفیه به دست نیامد و احفاد او از وجود چنین اثری اظهار بی اطلاعی نمودند.

۳ - در مقدمه چاپ اول از معرفی چند نفر از تلامذ نامی حکیم غفلت ورزیدم و در این مقدمه آن نقص جبران میشود. آخوند ملا عبدالوهاب مایوانی قوچانی معروف به منجم‌باشی یکی از تلامذ فاضل حاجی مرحوم بود که بعد از تکمیل تحصیلات خود به قوچان مراجعت نمود و امیر حسین خان شجاع الدوله به او منصب منجم‌باشی داد و از ملا عبدالوهاب تجلیل فراوان می نمود و برای او احترام خاص قائل بود و آخوند نیز با حاکم قاهر مدارا می نمود و امیر حسینخان سفارشات و توصیه‌های او را می پذیرفت. شجاع الدوله گفته بود، منجم‌باشی هرگز از ما چیزی برای خود تقاضا ننموده است.

۴ - آخوند ملا ابراهیم سبزواری استاد حکمت متعالیه در حوزه علمیه مشهد یکی

دیگر از شاگردان مرحوم حاجی است که شاهزاده حاج شیخ رئیس قاجار نزد او تحصیل حکمت نموده است. ملا ابراهیم قبل از ملا غلامحسین شیخ الاسلام و میرزا محمد سروقندی رحلت کرده است.

۵- استاد مرحوم حاج میرزا حبیب خراسانی در حکمت الهی به نام ملا عباسعلی فاضل از تلامذ حکیم سبزواری است. شیخ محمد ابراهیم واعظ طهرانی که از حکیم سبزواری چند سؤال مربوط به عقاید دینی نموده است ساکن طهران بود و در فن خطاب و سلطه به وعظ، شهرت داشت نه در سبزواری بقال بود و نه در طهران عطار. نگارنده حقیر در مقدمه چاپ اول این کتاب کتب و رسائل متعددی را معرفی کرده و تمنای توفیق چاپ آن کتب را نموده ام و در اثر توجهات ارواح طاهره مؤلفان آن آثار نفیس، موفق به چاپ کتب مذکور گردیدم و نیز توفیق یافتم آثار بی نظیری نظیر مشارق الذراری شرح تائیه ابن فارض و شرح محقق جندی شارح اول فصوص و تمهید القواعد ابن ترکه و چندین رساله عرفانی از علامه قیصری را به حلیه چاپ در آوردم و رسائل متعددی را در منتخبات فلسفی چاپ نمایم.

شرح محقق قیصری را با حواشی آقا محد رضا اصفهانی قمشه ای عارف کبیر معاصر حکیم سبزواری و تلامذ او در دست چاپ دارم. توفیق چاپ نفیسی از اسفار اربعه فیلسوف متأله و عارف بزرگوار ملا صدرا «رضی الله عنه» با تعلیقاتی که مواضع مشکل کتاب را روشن نماید، نهایت آرزوی حقیر است و چاپ کلیه مجلدات که با چاپ پاکیزه و حواشی و تعلیقات اساتید متخصص در تدریس اسفار سقی الله تربتهم بالغ بر حدود ۱۴ جلد و لا اقل ۱۳ جلد در دسترس اهل معنا قرار خواهد گرفت. انجام این کار برای حقیر که گرفتار تله کهلوت سن شده ام، باور نکردنی است ولی امیدوارم روح بلند مرتبه مؤلف و مصنف عظیم این کتاب بی مانند، عارف و فیلسوف بزرگ شیعی اثنا عشری صدرالصدور و بدرالدور، مدد نماید. خواص از برادران عامه، از عظمت صدر المتألهین اطلاع درست ندارند. مرحوم هنری گزین مُشرق بزرگ فرانسوی با نوشتن مقدمه و تعالیق مفصل تحقیقی بر آراء ملا صدرا و فیض و دیگر اساتیدی که رسائل آنها توسط نگارنده این مقدمه به عنوان منتخبات فلسفی از حدود (۴۰) نفر از اکابر فن و چاپ رسائل مستقل از پیروان و شارحان افکار ملا صدرا، جمعی را متوجه عظمت مکتب

اصفهان نمود، مکتبی که بر جمیع مشارب مختلف فلسفی رجحان بیتن و ظاهر دارد و نضج تام حکمت مشائی و اشراقی و شعب مختلف کلامی را می توان در حکمت متعالیه فیلسوف عظیم ایرانی دید و آثار ملاصدرا به اعتباری کلام عظیم آل البیت به شمار میرود.

اساتید فلسفه در کشور عظیم مصر - مصری که از حیث سوابق فرهنگی و علمی قبل از اسلام و از جهت عظمت و ابهتی که بعد از اسلام به دست آورد، مصری که جامع الأزهر آن در مرکز قاهره مانند الماس میدرخشد - بعد از مطالعه آثار شیخ اشراق که با تعالیق و مقدمه همکار فقید پروفیسور کربن چاپ و در اختیار محققان آن دیار قرار گرفت و ما چندین مجلد از آثار عظیم اساتید ایرانی را برای آنها فرستادیم از قبیل الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة والمبدأ والمعاد صدرالحکما و المعارف الإلهیة فیض و مجموعه رسائل نفیس که در چند جلد توسط حقیر تهیه و با مقدمه کربن فقید و تعالیق سودمند انمرحوم از جمله شرح قاضی سعید بر چهار میمر از انطولوجیا و برخی از آثار گرانبها در عرفان مانند تمهید القواعد ابن ترکه به چند دانشگاه مصر و نسخ چاپ شده کتب مذکور را جهت آقای استاد دکتر مدکور و دیگران فرستادیم، آنها که دانشمندانی سلیم النفس به شمار میروند به عظمت مکتب اصفهان تا حدی پی بردند. قیسات میرداماد کتاب کوچکی نیست و هروارد در حکمت به عمق افکار او پی می برد. کتاب قیسات باهتمام دوست دانشمند آقای دکتر محقق چاپ و با مقدمه ای شایسته به زبان انگلیسی در دسترس طالبان فلسفه در سطح وسیع قرار گرفت. میرداماد در آثار خود به تحقیق پرامون کثیری از روایات مأثوره از اهل بیت پرداخته است.

حکما و محققان پیرو صدرالحکما خبرویت تام در بیان مقاصد آل البیت از روایات کثیره عالیة المضامین داشتند. شرح ملاصدرا بر اصول کافی و تفسیر عظیم او پرامون آیات معجز نظام قرآن و توجه تام او به مأثورات نبویه و ولویه (ع) پیروان او را وادار به غور در اخبار وارده در اصول و عقاید نمود و محقق فیض، و تلمیذ بزرگوار او قاضی سعید قمی افکار محققان را متوجه کتب و جوامع شیعه در اصول و عقاید نمود. تعلیقات وافی و شرح کبیر قاضی سعید بر توحید صدوق مشتمل بر دقایق موجود در مأثورات ولوی است.

یکی از اساتید بزرگ حکمت متعالیه آخوند ملا علی نوری از کسانی است که به لسان اهل بیت علیهم السلام آشنای مخلص است بعضی از احادیث مشکله را که دیگران از درک کامل آن اظهار عجز نموده اند، تفسیر نموده است. حدیث شریف نبوی به اسم حدیث زینب عطاره را آخوند نوری تفسیر و پیرامون تفسیر و تأویل این حدیث مطالبی عالیه بیان کرده است.

صاحب این مجموعه، حکیم محقق سبزواری قده بسیار با کلمات اهل بیت مأنوس بوده است و بعضی از ادعیه مبارکه جاری بر لسان ائمه اطهار علیهم السلام را شرح نموده است.

حدیث منقول از فریقین از عامه و خاصه، «ان للقران ظهراً و بطناً و حداً و مطلقاً و لبطنه بطن الى سبعة أبطن أو سبعین بطناً» بالملاك شامل احادیث ولویه نیز میشود؛ چه آنکه ادعیه معتبره مأثوره از صاحبان ولایت کلیه از جانب حق در مقام تعیین باسم شریف المتکلم بر قلوب صاحبان مقام او اذنی نازل شده است.

آنچه که بر قلوب ائمه علیهم السلام نازل میشود، مانند وحی از وجه خاص یا از طریق اقلام وجودی و یا بر قلوب آن بزرگواران که محاذی مرتبه واحدیت بل که احدیث است، نازل میگردد.

محقق سبزواری در مقام بیان جواب از مسائل مشکله ید بیضا نموده و با نهایت تسلط به شرح معارف اهل بیت و عترت طاهره پرداخته است و این مجموعه اثری است جاودانی از آن استاد بزرگ.

حکمت متعالیه و فلسفه اسلامی موجود در آثار ملاصدرا و اتباع او با اصول و قواعدی که از اکابر حکمای<sup>۱</sup> یونانی در جهان اسلام وارد شد اگر خوب مقایسه شود و به خوبی واضح و لایح میگردد که بر مواد مأخوذ از یونان صور نوعیه ای به مراتب آوسع و اکمل و تام تر وارد شد و مسائلی بسیار عمیق و ارزنده ای مورد بحث قرار گرفت و در سلک تحریر آمد و مبانی عمیقی در فلسفه مطرح شد که یا بکلی بدیع و تازه و یا به صورت ناقص در کتب اوائل مطرح گردیده است.

مباحث وجود در حکمت متعالیه ملاصدرا و عمده مباحث وجود ذهنی و کتاب عقل و معقولات و مبحث معاد در سطحی عمیق و وسیع و نحوه ظهور و حدوث جسمانی نفس و حرکت آن به سمت عالم جبروت الی فنائها

فی الله و قسمت مهمی از امور عامه، و کثیری از الهیات به فلسفه و حکمت لباسی نو و تازه پوشاند و روحی وسیع و با هیمنه بر آن بدن نحیف دمید که در نزد ارباب درایت و تحقیق نام با مستای حکمت اسلامی به خود گرفت که ریشه عمیق آن را باید در کتاب و سنت و ولویه یافت با حفظ این اصل که الهیات اعم از مشائی و افلاطونی و رواقی و اشراقی در جای خود و حد خویش بسیار با ارزش است و در لابلای مطالب آنها آثار روحی دیده میشود و حکایت از تأثیر انبیاء در افکار آنها مینماید و نیز اشخاص منزّه و مرتاضی در آنها وجود داشته است که مرتبه ای از ولایت را دارا بودند.

بعضی از مخالفان سرسخت حکمت الهی آنچنان از حکما می ترسیدند و حساسیت نشان داده اند که جای توهم این معنا وجود داشته است که مبدا در ارکان شرع تزلزلی پدید آید و در برخی این تعصب خام تا حدی توسعه داشته است که مطلق تفکر نفی شده است و جاهل متعصب به صورت دشمن مطلق علم جلوه گر گردیده است جماعت اخباریه در شیعه و اشعریه در طوائف سنت و جماعت محیط ضد عقل به وجود می آورده اند و مکتب اشعری محیط پرورش جمعیت ضد عقل بود و منشأ سیاسی یا علل سیاسی و یا انگشت سیاست نیز در این معرکه نقش داشت و ادامه این سنت که نام وجوب متابعت از سلف صالح که هر چه سلف صالح گفته اند بدون چون و چرا واجب الإلتباع است بنی امیه و بنی عباس بنیانگذار و حافظ این روش بودند.

روش ضد عقل و فلسفه در برخی از عرفا که در مکتب اشعریت پرورش یافته بودند، طبیعت ثانویه ناشی از تأثر از محیط و خلُق مخالفت با حکما به وجود آورده بود.

برخی از همین صوفیه دست به تألیف کتاب در مقام ضدیت با فلسفه نوشته اند: شیخ شهاب الدین سهروردی معاصر ابن عربی کتاب مبسوط به عنوان ردّ و نقد حکمت نوشته است و نوشته او به قدری بی اساس و ناشی از احساسات معلول محیط است که به منزله خرمی از گاه است که به ندرت شاید از باب تصادف دانه گندمی عاید موری شود.

شاخص صوفیه ضد فلسفه شیخ کامل ابو حامد غزالی است مؤلف

تهافت الفلاسفة که اشاعره به حدی در اطراف این اثر منحوس مملو از مغالطه سخنان غلو آمیز تحویل خلق خدا دادند و همه با یکصدا که در مردم کم سواد غیر اشعری نیز اثر گذاشت، گفتند، غزالی فلسفه را با فلسفه رد کرده است. او نیز مانند دیگر اشاعره ریزه خوار سفره حکام، آشکارا مشاهده کرد که قواعد عقلی کتب فلسفی اگر در بین طلاب رونق بگیرد، یکسره مبانی اشعریه را در صورت اوهام و خیالبافی موروث از شیخ اشعری علیه ما علیه، جلوه خواهد داد، ناچار دست به کار شد و کتاب تهافت را بافت. وقتی که به مناسبت سال تولد یا رحلت غزالی مقالاتی در مجلات کشور خود ما نوشته شد، برخی صریحاً نوشتند که قصد غزالی در نوشتن تهافت، دفاع از حریم اسلام بود، چون عقاید فلسفی به تدریج (اگر دامنه آموزش آن وسیع میشد) دین اسلام را مورد خطر قرار میداد. غزالی در این کتاب به قول معروف بین عوام حیا را خورده دنبال آبرو میگردد و تا آنجا به پیش رفته است که قول به نافیان صفات زائده بر ذات حق را مخالف سنت سلف صالح جلوه داده است اینگاریاب مدینه علم نبوت علی علیه السلام و ائمه بعد از او علیه و علیهم السلام که زیادتى صفات کلیه و امهات اسماء بر ذات را مباین و مخالف توحید خالص دانسته اند خارج از سلف صالح میباشند.

مخالفت با فلاسفه، و تکفیر حکمای یونان ابتدا از اشاعره شروع شد و به معتزله نیز سرایت نمود از این جهت که معتزله بواسطه تأثر از حکما، حربه به دست حریف اشعری خود دادند و برای دفع اتهام آنها نیز علم مخالفت برداشتند ولی مبانی فلاسفه در الهیات نافی هر دو فرقه میباشد و ضدیت بین فلاسفه و معتزله و اشعریه بسیار وسیع است و اتفاقاً در اصول مسلم اعتقادی بین فلاسفه و شیعه امامیه اختلاف نادر است و به نحوی که برخی از مخالفان شیعه را متهم به تأثر از فلاسفه نموده اند.

فلاسفه و شیعه از حقتعالی ماهیت بمعنای «ما یقال فی جواب ما هو» را نفی مینمایند و نیز امهات صفات را هر دو طایفه عین ذات حق میدانند، نه به زیادت صفات کمالیه معتقدند و نه به نیابت ذات از صفات که برگشت آن به نفی امهات صفات میباشد.



در اثبات توحید الهی نیزین امامیه و فلاسفه اختلاف وجود ندارد؛ چه آنکه حکما بعد از نفی ماهیت از حق به صرافت ذاتی او استدلال بر وحدانیت حق کرده اند و در تنزیه ذات از آنچه که در ذات موجب جهت کثرت میباشد متفقند. فلاسفه از وجود علم و قدرت و حیات و دیگر صفات کمالیه در ممکنات، بر وجود این صفات در حق تعالی به نحو وجوب و عینیت استدلال کرده اند و اگر کسی توحید صدوق باب صفات را مطالعه نماید حیرت مینماید از دو جهت: یکی موافقت در اصول صفات بین حکمای یونان و ائمه علیهم السلام و دیگر در این امر مهم حیرت مینماید که چه سری در خلقت اهل بیت نهفته است که بدون تحصیل در مکتب استاد ماهر در علم توحید لب و لباب غوامض مسائل مربوط به توحید را با لسانی ساده بیان فرموده اند و این مشکل را فلاسفه حل کرده اند که نفوس مُشکفی بذات خود بی نیاز از معلم بشری اند.

امیر ارباب عرفان در مقام اثبات وحدت واجب الوجود، وحدت را صریحاً تقسیم به وحدت عددی، و وحدت غیر عددی نموده و بیان میفرماید که چون وحدت حق از سنخ وحدت عددی نمیباشد، ثانی ندارد (لا ثانی له). این وحدت اطلاقی است که منشأ جمیع کلمات وجودیه است و خود مبدأ ندارد بل که اصل هر موجودی است. در خطبه اول نهج مولی الموالی چندین قاعده عرفانی و فلسفی را به نحوی واضح ذکر کرده اند و در نفی صفات زائد بر ذات فرموده اند، «کمال الاخلاص نفی الصفات عنه» و ابوالحسن حضرت رضویه علیه السلام به جای «کمال الاخلاص» کلمه مبارکه «نظام توحید نفی الصفات عنه» ذکر و صریحاً فرموده اند ذات متصف به صفت زائد، محکوم به حکم حدوث است. عرفا جمله مبارکه «نفی الصفات» را حمل بر تجلیات اسمائیه نموده که حجاب کَمَل است و آنرا ناظر به کلام عرشی بنیان «محو الموهوم و صحو المعلوم» نموده اند. حکما صوا در واقع در جبروت را عقول کلیه و عقل اول را صادر اول میدانند و با مراجعه به اول کتاب عقل اصول کافی جهت اشتراک بین ائمه شیعه و بین حکما در این مسأله لایح میشود چه آنکه امیرمؤمنان (ع) عقل را به «أول خلق من الروحانيين» تعریف فرموده است؛ و در روایتی که به نقل صدوق در علل الشرایع از حضرت ختمی مقام علیه السلام توسط مولی المولی علیه السلام نقل شده است، تصریح

فرموده اند «خلقهُ اللهَ مَلَكاً له رؤوس بعدد رؤوس الخلائق» یعنی صادر اول و نور حضرت نبویه و علویه به حسب وجود جمعی مشتمل است بر وجود جمعی و کینونت قرآنی همه موجودات در صادر اول که او را عقل نامند و به اعتباری قلم نامیده اند که کلیه حروف و کلمات وجودیه در رأس قلم اعلی موجود و آنچه در صفحات وجود رقم زده شده است در قضاء اول به اصطلاح حکما، که قدر آن لوح است، لوح حقیقتی است ملکوتی که قدر اول نام دارد و عوالم برزخی که اجسام مقداری مجرّد از ماده مبدأ تغییر، از مراتب قدرند و آخرین مرتبه قدر که آخرین تنزل وجود در قوس نزول است همین عالم ماده جسمانی است و کریمه مبارکه «وان من شیء الا و عندنا خزائنه» اشاره به قضاء مبرم الهی است «و ما ننزله الا بقدر معلوم» همان قدر می باشد.

ما در این مختصر در صدد نشان دادن موارد مشترک بین عقاید شیعه و مبانی ارباب حکمت نیستیم، و با ذکر مسأله مهمی که عقاید حکما در آن نزدیک به مسلک آل البيت و عترت علیهم السلام در مبحث قضا و قدر و جبر و تفویض و اختیار به طریقه وارثان علم و حال و مقام ختم نبوت علیه و علیهم السلام به اجمال اشاره ای و بیان کامل در مواضع متفرقه از آثار حقیر و نیز قسمت مهمی از آنها در مجله کیهان اندیشه در مطاوی مقالات متعدد می توان دید.

معتزله که قدریه نیز به آنها اطلاق شده است از این باب که گفته اند، «ان الله أقدرنا علی افعالنا» و اراده و مشیت و علم و بالجمله حقیقت حق را در فعل ما مدخلیتی نیست و با تصدیق این معنی که اگر ما چیزی اراده کردیم ولی خداوند غیر آنها اراده خدا به فرض محال اگر ظهور پیدا نماید بر اراده ما غالب خواهد شد. حضرات مشته و جبریه گویند (با اینکه ما در ذات مستقیم افعال ما مستقیماً بدون واسطه متعلّق اراده حتمیه حق تعالی است و بین فعل ما و اراده و اختیار بل که ذات ما هیچ تناسب وجود ندارد و ما را اختیاری نیست. این جماعت خواسته اند توحید فعلی را با این بنای سُست بنیان نهند، نفهمیده در تله تشبیه گرفتارند — برای تنزیه خداوند — و افاعیلی که فاعل آن باید صور نوعیه و مبادی متغیره و طبیعت جسمانی باشد، به حق منزّه از عوارض لازمه حوادث، نسبت داده اند که اختصاص به جسمانیات دارد.

از ائمه شیعہ در مقام نفی مرام این دو فرقه جمله معجز نظام «لا جبر ولا تفویض، بل امر بین الامرین»، وارد شده است و اول کسی که به این کلام زبان مبارک خود گشود علی علیه السلام بود و محققان از حکمای پیرو اهل بیت علیهم السلام تحقیقات رشیقہ ای در بحث خلق اعمال نموده اند و با حفظ اصل توحید استناد افعال را بر مبادی افعال در عین استناد افعایل به حق و فاعل مطلق لازم دانسته اند و مقصد اهل بیت علیہ السلام را در این مسأله بیان نموده اند. حکیم سبزواری در شرح منظومه بعد از تمهید مقدمات نتیجه گرفته است که «الفاعل فعل الله لکن فعلنا» یعنی صدور فعل از عباد و استناد حقیقی فعل به فاعل مباشر از جهت تقیید، بعینه فعل حق است از جهت اطلاق.

اما قول به اختیار مطلق در حقایق امکانیه، منافی با تقوم ممکنات در ذات و فعل به حق مطلق است، چه آنکه علم و قدرت و اراده حق نافذ در تخوم حقایق امکانیه است.

هر انسانی و هر موجودی مبدأ شاعر به فعل خود علاوه بر تقوم به حق، متمم فاعلیت او غرض و غایت مترتب بر فعل است و فاعلی که جهت خارج از ذات او، او را وادار به فعل نماید خالی از اضطرار نمیباشد و این همان مختار حکمای محقق است که گفته اند، انسان، در افعایل خود مضطر است در صورت اختیار و اختیار در ممکنات ظلی است و قول به اختیار مطلق مخالف دلائل عقلی و نصوص و ظواهر روایات و آیات است. ملاصدرا در این بحث مهم بعد از نقل و تصحیح مشرب حکما که فعل انسان را در عین اختیار بالآخره به اراده ازلیه مستند میدانند، خود طریقی اتم و اقوی به حسب برهان و مسلکی ادق به حسب مسلک اهل بیت علیهم السلام بعد از بیان این حقیقت که حق از طریق اسباب و علل و نیز از طریق وجه خاص و اسم حاکم بر هر موجودی که اصطلاحاً آنرا قرب و ریدی نامیده اند به حکم «عال فی دُلُو و دان فی علوه» با اشیاء ارتباط دارد به اختیار در عین اضطرار و اضطرار در عین اختیار قائل شده است.

بنابر آنچه مذکور افتاد، بحث بسیار عمیق خلق اعمال، یکی از مسائل مهم عقلی است که بین فرقه امامیه و محققان از حکما اتفاق نظر وجود دارد با حفظ این اصل که آنچه از ماثورات ولویه در این مهم مستفاد میشود، دقیقتر و با توحید

در افعال سازگارتر است.

مطلبی را در این مقدمه از باب تذکر عرض میکنم به این امید که شاید مورد توجه قرار گیرد: وزارت علوم و دانشگاه‌ها در رشته علوم انسانی خصوصاً فلسفه و عرفان این قسم گشاد بازی نکنند. کجای دنیا کسی را که مطلقاً بدرس فلسفه حاضر نشده است به عنوان مربی و استادیار و دانشیار وارد دانشگاه مینمایند حوزه امتحان تشکیل بدهند از دو سه نفر استاد این فن، معلم بی سواد دانشجو را از تحصیل متنفر می‌کند و در رشته حقیر دانشجو بمعنای واقعی دیده نمیشود. آقای ویلیام چیتک مدت خیلی نزد حقیر عرفان خواند و هم اکنون معلم این فن و استاد در اسلام شناسی است. ما تسوماتوزاپونی سه سال بدرس فوق لیسانس فلسفه حاضر شد، خود فعلاً استاد به نام و در دانشگاه توکیو تدریس می‌نماید. جوانی بنام یحیی بن شیعه به معنای حقیقی برای تحصیل در مشهد به تحصیل مشغول است هوش و استعداد و عشق او به تحصیل عرفان و فلسفه و پشتکار او به حدی است که اگر سه سال تحصیل نماید تا حد دکترا توفیق حاصل می‌نماید.

الحمد لله أولاً و آخراً و صلی الله علی سیدنا محمد و اسطه نزول الخیرات  
والبرکات ظاهراً و باطناً و السلام علی ذرئته و اهل بیه دائماً و سرمداً

مشهد مقدس

شب ۲۱ دی ۱۳۶۸ خورشیدی

سید جلال الدین آشتیانی

(۱) از ملا اسمعیل استاد سرکار حاجی به واحد العین و ملا اسمعیل اصفهانی و درب کوشکی تعبیر شده است همان شخصی که از تمویهات و مغالطات و اغلاط شیخ احمد احسانی که بر عرشیه به عنوان رذ، نوشته است جواب داد.

در دوران کهولت استاد الانساید آخوند ملا علی نوری، طلاب تازه نفس، درس ملا اسمعیل را بر بحث استادش ترجیح میدادند: از جمله حکم سیزواری.

باید توجه داشت که ملا اسمعیل استاد اکثر محققان از جمله حکیم سیزواری همان ملا اسمعیل اصفهانی و ملا اسماعیل درب کوشکی و ملا اسماعیل واحد لعین است و نباید در این مورد دچار اشتباه شد.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## مقدمه چاپ اول

بسم الله الرحمن الرحيم

برای تدوین یک تاریخ نسبتاً کامل فلسفه اسلامی از عصر میرداماد (م ۱۰۴۰-۱۰۴۱ هـ) و میرفندرسنگی (م ۱۰۵۰ هـ) تا عصر حاضر حدود ۶ سال تمام است که حقیر تلاش می‌کند.

بواسطه فقدان مدارک مورد اعتماد برای انجام مقصود و نبودن مأخذ معتبر جهت استقصای کامل نام و آثار اساتید فن حکمت مواجه با مشکلات فراوانی شد.

بعد از تفحص و کنجکاوی زیاد تا اندازه‌ای توفیق حاصل نمودم و مواد اصلی این کار مهم را تهیه و تحصیل کرده مقدمه قسمت مهمی از آثار فلاسفه و حکمای بعد از ملاصدرا و معاصران او را چندین بار مطالعه نمودم.

این کار را باید تا بحال تمام کرده بودم، ولی بواسطه پیش آمد کسالت ممتد و ابتلا بضعف و فرسودگی قوا و خستگی روحی انجام آن بتأخیر افتاد.

نگارنده برای تدوین این تاریخ بصدد مطالعه آثار با ارزش فلاسفه و عرفای چهار قرن اخیر برآمدم و بعد از بررسی کامل در آثار و زین علمی اساتید تهیه منتخباتی از اساتید بزرگ را ضروری دیدم و اکنون بتهیه و نگارش این منتخبات اشتغال دارم.

طبع و انتشار منتخبات فلسفی را انستیتوی ایران و فرانسه بعهدہ گرفته است که با مقدمه و شرح و تعلیق استاد بزرگ و مستشرق عالیقدر پروفیسور هانری

کربین<sup>۱</sup> بزبان فرانسه منتشر می شود و قسمتی از آنهم بطبع رسیده است. تدوین چنین تاریخی از آن جهت بسیار دشوار است که تا بحال کوچکترین

۱- پروفیسور کربین در احیاء قسمتی از معارف اسلامی ایرانی و ترویج افکار محققان ایرانی مثل شیخ اشراق و برخی از بزرگان اسماعیلیه و این سالهای اخیر در احیاء نام آخوند ملاصدرا و تلامذ او و انتشار آثار آنها بزبان های خارجی در مغرب زمین منشأ خدمات بی سابقه بی شده اند. حقیر نسبت باین مشرق عظم الشأن بدیده اخلاص و ارادت می نگرم و توفیق ایشان را در این خدمات بی مانند که موجب اعتلای نام بزرگان ایران است خواستارم.

این محقق عالممقام چندین کتاب از محققان برجسته ایران منتشر نموده است و بدون جار و جنجال، حالی از هر شانه و بدون چشم داشت مادی، عاشقانه بنقد و تحقیق در افکار اساطین علم و معرفت کشور ما می پردازد. من هر وقت این مرد را زیارت می کنم عشق مفرط و علاقه بی حد او به افکار بزرگان مملکت ما و کوشش مداوم او در زنده نمودن آثاری که اگر او بفکر نمی افتاد در بونه فراموشی می ماند در خود احساس شرمنداری می کنم. این مرد در سن کهوت و تحلیل قوا چه قدرت کاری دارد! اگر ایشان جامع الاسرار سید جعفر آملی را با حواشی و تعلیقات مبسوط بطبع نمی رساند بنده اطمینان دارم که هیچ ایرانی پژوهشگری هم پیدا نمی شد این کار را انجام دهد. اگر این مرد بفکر ترویج افکار دانشمندان ما نمی افتاد کجا در فرانسه کسی در مجامع علمی آثار فاضی سعید قمی را تدریس می نمود؟ اگر کسی هم پیدا شود که در این قسمت ها کار کند بدون آنکه کار با ارزشی انجام دهد اول توقع دارد تمام خزانه دولت را باو بدهند.

در حوزه های علمی قدیم که طلاب با خلوص نیت کار می کنند و بقاء فلسفه و عرفان در ایران مرهون فداکاری و مجاهدت آنهاست از تاریخ فلسفه و نقد تاریخی و تحول بمعنایی که امروز در دانش و علوم مغرب زمین هست خبر و اثری نبوده است و نیست و امروز هم با اینکه گروهی از جوانان این کشور در غرب فلسفه خوانده اند و کم و بیش با روش تحقیق و نتایج آشنا گردیده اند هنوز مشکل باقی است زیرا این آقایان هم با فلسفه شرقی و بعبارت دیگر با فلسفه اسلامی و متون آن آشنائی لازم را ندارند، بدین جهت درس فلسفه در مدارس ما رنگ و بوی زندگی ندارد از اساتید وارد و متبحر در فلسفه و عرفان اسلامی جز سه چهار نفر دیگر کسی باقی نمانده است.

امید آن است که با پیدا شدن معلمان خوب و شاگردان با لباق این نقص برطرف شود و روزی فرارسد که بحر قدیم با روش بحث جدید دست بهم بدهند و درس فلسفه و عرفان ما بمقامی از زندگی و شادابی که شایسته آن است برسد.

ایشان طرح تدوین یک تاریخ کامل فلسفه را ریخته اند و اینکار را در آینده با کمک دانشمندان ایرانی انجام می دهند. قسمت اخیر این تاریخ که اختصاص به چهار قرن اخیر دارد به حقیر محول شده است. این قسمت در عین قرب عهد بما مشکل ترین قسمت این کار بزرگ میباشد. نگارنده بخواست خداوند منتظر قسمت های قبل این تاریخ نمی شوم، اگر اجل مهلت دهد بهمن زودی ها قسمت مربوط به

قدمی در این راه برداشته نشده است فقط حقیر در مقدمه بر مشاعر ملاصدرا<sup>۱</sup> و مقدمه شواهد الربوبیه<sup>۲</sup> بعنوان سیر فلسفه و عرفان اسلامی در ایران، از زمان میرداماد تا عصر حاضر قدم اول را برداشت.

آثاری که این اواخر از چند نفر استاد بزرگ فلسفه و عرفان از جمله همین آثار حاضر از حکیم سبزواری که با این مقدمه منتشر میشود تهیه نمودیم در منتخبات فلسفه و عرفان و تاریخ فلسفه و کیفیت سیر آن تا عصر ما اهمیت بسزائی دارد کما اینکه مؤلفان آن آثار در تاریخ فلسفه اسلامی مقام شامخی را دارا خواهند بود. نگارنده در احیای این آثار و تهیه فهرستی از اساتید و تلامذ این اساتید عالقدر که در نشر علم و بسط معارف اسلامی زحمات زیادی کشیده اند، تفحص و کنجکاوای زیاد نمودم.

نداشتن یک تاریخ فلسفه و عرفان و کیفیت پیدایش و رشد آن در ایران که هزاران استاد مسلم فنون عقلی و علوم فلسفی از حکمت الهی و انواع و اقسام علوم ریاضی و طب و... از این گوشه جهان برخاسته اند و جهان را بنور علم خود روشن نمودند و در دوران تاریکی و ظلمت چراغ روشنی بخشی بوده اند، تأسف آور است.

بی مبالائی و بی فکری در نگهداری آثار و احیاء نام و نشان بزرگان علم و فضیلت منجر بغبن فاحشی می شود.

کثیری از دانشمندان ایرانی که از دانشمندان درجه اول عالم علم و معرفت بشمار میروند بسبب اینکه آثار گرانهای خود را بزبان تازی نوشته اند در ممالک غرب نزد بسیاری از دانشمندان و مؤرخان آن سامان، «عرب» قلمداد شده اند.

→

عصر میرداماد، تا زمان حاضر را منتشر خواهم نمود.

هر وقت خوش، که دست دهد مفتنم شمار  
کس را وقوف نیست که انجام کار چیست

پسوند عمر بسته بموئیت هوش دار  
غم خوار خویش باش، غم روزگار چیست

از خدای بزرگ توفیق انجام این خدمت را خواستارم «انه ولی التوفیق و بیده ازمة الامور».

۱- شرح مشاعر، چاپ مشهد ۱۳۴۲ ه. ش. از انتشارات کتافروشی زواری.

۲- شواهد ربوبیه ملاصدرا از انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۶ ه. ش.



باید تحقیقات دقیق و مفصلی در سیر فلسفه در ایران از زمان پیدایش آن تا عصر میرداماد و نیز کنجکاوی و تفحص دقیقی در سیر فلسفه در چهار قرن اخیر انجام بگیرد.

نگارنده قدم اول را در این راه دشوار برداشتم، در اول کار اگر چه مأیوس بودم ولی بعد از کنجکاوی و بررسی پی در پی انتشارات آینه تاریخ کامل فلسفه و عرفان در چهار قرن اخیر را امکان پذیر دیدم. مواد اولیه آن بحمدالله تعالی تهیه شده است.<sup>۱</sup>

نگارنده در آثاری که بطبع رسانیده‌ام و آثاری که در دست تحقیق دارم «خصوصاً در منتخبات فلسفی از انتشارات آینه مؤسسه ایران و فرانسه» و در مقدمه مفصل بر شواهد ربوبیه «از انتشارات دانشگاه مشهد» حدود افکار میرداماد و میرفندرسی را بیان کرده‌ام و معتقدم کسی حق مداخله، در نحوه سیر افکار فلاسفه بزرگ را دارد و می‌تواند از روی بصیرت تاریخ فلسفه نویسد که خود ورزیده در این آراء و مطلع از آن افکار باشد که: «مؤرخ الفلسفة يجب ان يكون فيلسوفاً»

آنچه را که حقیر، عهده دار آن می‌باشد؛ تهیه منتخباتی است از فلاسفه چهار قرن اخیر، که پایه و اساس کار است. تألیف تاریخ فلسفه و عرفان، و بیان سیر فلسفه و عرفان اسلامی از عصر میرداماد تا این زمان که عصر ما باشد محتاج باین منتخبات است. امیدوارم که بهمین زودی این کار مهم انجام شود.

این کار از چند جهت ضرورت دارد:

یکی اینکه: افکار و انظار جمعی از دانشمندان که شعله تابناکی در محیط

۱- زحمات شایان توجه آقای دکتر سیدحسین نصر استاد دانشگاه و رئیس دانشکده ادبیات طهران را در تألیف کتاب «سیر حکمت در ایران» نباید نادیده گرفت و همچنین خدمات ایشان را در ترویج فلسفه و عرفان با نوشتن کتب و مقالات متعدد بزیبانهای خارجی و ایرانی. مساعی پی گیر آقای دکتر نصر در تألیف کتب متعدد، خود یکی از زمینه‌هایی است که در تألیف تاریخ فلسفه و سیر حکمت در ایران ضرورت دارد. این دوست دانشمند از کسانی است که عاشقانه به‌الم فلسفه و عرفان خدمت می‌کند.

علمی ایران بودند زنده خواهد ماند و این از وظائف واجب ماست<sup>۱</sup>.

دوم: اثبات آنکه چراغ پرفروغ حکمت و فلسفه الهی بعد از شیخ اشراق و خواجه اگر چه در سایر اقطار اسلامی رو بخاموشی نهاد ولیکن در ایران همچنان روشن ماند و اطراف و اکناف خود را نیز روشن نگهداشت و برخلاف گمان قاصران، راكد و متوقف نشد. این چراغ در ایران روشن شد و در ایران همچنان روشن ماند.

فلسفه و حکمت الهی در ایران، علاوه بر آنکه از رونق نیفتاد، روز بروز حرکت استکمالی خود را طی نمود تا عصر ملاصدرا شیرازی که بصورت بدیع و تازه‌ی درآمد و بکمال مطلوب رسید. و این کمال نتیجه همان سیر استکمالی بود که فلسفه طی می نمود<sup>۲</sup>.

ملاصدرا روح تازه‌ی در کالبد معارف حقیقه دمید و قواعد تازه‌ی تأسیس نمود و این علم شریف را بمرتبه‌ی عالی‌ی از کمال رسانید. کتب و آثار او کتب حکمای قبل از او را اگر منسوخ نکرد تحت الشعاع قرار داد.



برخی از دانشمندان اسلامی غیرایرانی، فضلالی مصر و عراق و سوریه و لبنان ... از قرار کتبی که منتشر نموده و می نمایند به تبع از دانشمندان غربی

۱- ما نباید توقع داشته باشیم که بیگانگان تکالیف واجب ما را انجام دهند و به واسطه عدم اطلاع کافی از محیط ما دچار اشتباهات بزرگی شوند. بزرگان سابق علم به منزله ولی نعمت ما می باشند، آنها بودند که با شرایط دشوار زندگی و عمر خود را وقف دانش نمودند و این ماییم که از خوان بیدریغ آنها ارتزاق علمی می کنیم. همه ما باید بدون توقع مادی و انتظار تشویق در حد وجود خود خدمت کنیم.

۲- دانشمندان جهان از عظمت علمی و نبوغ فکری ملاصدرا غفلت دارند، منشأ غفلت آنها علل متعددی دارد که یکی از آن علل، بی فکری خود ما ایرانی ها است و بی تفاوت نگریستن در این امور... اگر ملاصدرا زنده بود معلوم نبود از فقر و فلاکت و ننگدستی جان سالم بدر می برد. کما اینکه در زمان زندگی دائماً از گوشه‌ی بی گوشه‌ی دیگر پناه می برد.

تمدن دوره اسلامی موهون زحمات دانشمندان ایرانی است، علوم مختلف «از طب و ریاضیات و فلسفه و تصوف و...» که در دنیای اسلام وارد شد بدست ما ایرانی ها نضج گرفت و کامل شد. ایرانی ها در تأسیس قواعد علمی و تحقیق در مشکلات علوم در صف مقدم دانشمندان جهان قرار دارند.

معتقدند که فلسفه و عرفان اسلامی بعد از این رشد رو بزوال و افول رفت بلکه فلسفه به این رشد ختم شد. خواجه طوسی از جهت علوم ریاضی آن چنان اهمیت در نزد دانشمندان غربی دارد که نمیتوان مقامات او را انکار نمود و گرنه او را هم از درج کلام ساقط مینمودند.

برخی از تعصبات عرب و عجمی که هنوز هم در ممالک عربی ریشه و اساس محکمی دارد، خود مانع اساسی است از برای نفوذ افکار فلاسفه و عرفای ایرانی در این ممالک.

تعصب ناروای «تسنن و تشیع» هم در این امور مدخلیت دارد و چه بسا که در برخی از نفوس ریشه عمیق تری داشته باشد. در حالتی که در بین ما ایرانیان نه تعصب تشیع و تسنن مطرح است و نه حول اختلاف عرب و عجم می گردیم. نزد ما دانشمند محترم است و به افکار دانشمندان دنیا به دیده احترام می نگریم، کتب قابل استفاده را می خریم و استفاده می بریم، نویسنده آن هر که خواهد باشد «انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال».

مگر ائمه اهل بیت «علیهم السلام» عرب نیستند؟ معذک ما آنها را مقتدای خود میدانیم و از آن بزرگواران تبعیت می کنیم<sup>۱</sup> ما علی «علیه السلام» را از آن جهت بامامت اختیار نمودیم که اعلم و اتقی و اورع و اشجع از سایر صحابه بود عقل سلیم هرگز علم و تقوی را نادیده نمی گیرد. مثل اینکه تعصب در دانشمندان آنها (اعراب) بیشتر از عوام زمینه دارد.

از باب نمونه بچند مورد استشهاد می کنیم تا دانشمندان به بینند به چه نحو

۱- یک نفر شیخ سنی که خالی از کمال هم نبود البته کمال سطحی عربی در بغداد بمن می گفت: ما استادی داشتیم که میگفت: من خلفای ثلاثه را فقط از این جهت بر علی بن ابیطالب مقدم میدانم که آنها تعصب عربی داشتند و علی «ع» نداشت و در منبر صریحاً گفت: «انی لا افرق بین العرب و العجم...».

پنجمین در جمیع مواردی که صریحاً یا بنحو ایماء و اشاره علی را بخلاف تعیین می کند بعلم و ورع و شجاعت و سایر کمالات نفسانیه علی تکیه مینماید و اهل بیت عصمت از آن جهت به سفینه نوح تشبیه شده اند که متحیران دروادی ضلالت را به چراغ علم هدایت می فرمایند.

فضائل جماعت زیادبی از متفکران ایرانی که در احیاء معارف بشری کوشیده‌اند نادیده گرفته شده است.

مصری‌ها قسمت منطق و الهیات کتاب شفاى شیخ را بمناسبت هزاره‌اى این فیلسوف ایرانی طبع و منتشر نموده‌اند، این کار را باید دانشمندان ایرانی انجام داده باشند و ندادند.

باین کتاب «قسمت الهیات» دانشمند معاصر «الدكتور ابراهيم مذکور» مقدمه نوشته و باین مقدمه چند ایراد متوجه است:

یکی آنکه کتاب شفا را درست تجزیه و تحلیل ننموده‌اند و این مقدمه سطحی لایق چنین کتاب عمیق فلسفی نیست.

دیگر آنکه نامی از حواشی و تعلیقاتی که بر این کتاب نوشته‌اند برده نشده است.

با این که نسخه‌های مهمی که برای مقابله در دست داشته‌اند از ایران بمصر برده‌اند و یکی از نسخ معتبر نسخه چاپ سنگی طهران است و این نسخه بانضمام حواشی اساتید فن چاپ شده و در دسترش آنها قرار دارد.

با همین نسخه است تعلیقات صدر المتألهین بر شفا که هر آدم مبتدی در فلسفه بصرف مشاهده و مختصر مطالعه به عظمت این تعلیقات پی می‌برد.

این تعلیقات بمراتب از کتاب شفا تحقیقی تر و دقیق تر است. علاوه بر مبانی تازه فلسفی که نتیجه افکار محققان و راسخان در حکمت و معرفت و عرفای نامدار در طول سیر حکمت در ایران بعد از شیخ تا عصر ملاصدرا است بعلاوه افکار بی نظیر و تحقیقات بی عدیل خود صدرالحکما «اعلی الله قدره و شکر مساعیه و مساعی اتباعه و اترابه» که جلوه مخصوصی باین حواشی داده است.

حال بچه دلیل اسمی از این حواشی نبرده‌اند معلوم نیست و الحق تجزیه و تحلیل و نقد و تحقیق در این تعالیق لازم و ضروری است. خیلی قبیح است که انسان کتابی را که پایه و اساس افکار محققان فلاسفه اسلامیت چاپ کند و از بهترین تعالیق که زنده کننده کتاب است و بر اصل کتاب از جهاتی ترجیح دارد

اسمی نبرد و نقد و تحلیلی در آن نشود.<sup>۱</sup>

همه میدانیم که ملاصدرا شاگرد میرداماد فیلسوف طرفدار مشائیین است، بهیمن جهت صدر المتألهین در فلسفه مشائی هم، صاحب نظرتر از هر فیلسوف متمحض در حکمت بحثی است.

\* \* \*

دکتر مدکور در مقدمه خود بر شفا زیر عنوان «الالهیات فی العالم العربی» نوشته است:

«سبق لنا ان عرضنا لاثر كتاب «الشفاء» فی العالم العربی، و بینا انه كان دعامة قوية من دعائم الفكر الاسلامی العلمی و الفلسفی منذ القرن الخامس الى القرن الرابع عشر الهجرة و اذ وقفنا عند «الالهیات» خاصة وجدنا انه كان من اشد اقسامه تأثيراً... و فی حیات ابن سینا كان تلاميذه يتذاكرونه، و فی مقدمتهم الجوزجانی، و بهمنیار و تابعهم فی ذلك تلاميذهم كاللوكري و الغیلاتی من رجال القرن الخامس الهجری، و السرخسی و النیشابوری من رجال القرن السادس و هنا تتصل السلسلة بنصیر الدین الطوسی الذی یعد تلميذاً مخلصاً لابن سینا، و ان تأخر عنه بنحو قرنین و نصف، و قد وقف من «الهیاته» موقف الشارح و المدافع...»<sup>۲</sup>.

شهرستانی صاحب «ملل و نحل» را جزء متفکران اسلامی و غزالی را نیز جز صاحب نظران در فلسفه شمرده است.

بعد از نقل این معنی که شهرستانی و غزالی مبانی شیخ رئیس را در مسأله حدوث<sup>۳</sup> و قدم عالم رد کرده اند و در صفات باری و کیفیت صدور و ایجاد

۱- بدون شک افکار فلسفی صدر المتألهین مخفی نخواهد ماند کما اینکه در کثیری از ممالک تدریج دارد جای خود را باز میکند، در فرانسه، آلمان، انگلستان، کانادا، اتحاد جماهیر شوروی: تاجیکستان و ژاپن اشخاص صاحب نظری در فلسفه ملاصدرا کار میکنند و برخی از آنها با نگارنده مکاتبات علمی دارند.

۲- مقدمه دکتر ابراهیم مذکور بر شفا فی شیخ رئیس. چاپ قاهره (۱۳۸۰ هـ ش ۱۹۶۰ م) صفحه ۲۶.

۳- کلیه اشکالاتی که غزالی و فخر رازی و شهرستانی در مسأله «حدوث و قدم» و قاعده «الواحد» و «معاد جسمانی» بشیخ رئیس کرده اند وارد نیست نوع اشکالات کودکانه است. این آقایان در مبانی نظری مرد میدان شیخ نیستند، قدرت و قوه شیخ در امور عقلی و نظری و ذکاء و فکر مستقیم او در مبانی دقیق و عمیق فلسفی نظیر ندارد.

مبانی شیخ را قبول ندارند گفته است: «... ویجییء ابن رشد فی القرن السادس، فیختم سلسلة كبار الاسلاميين، و فی تفسیره «لما بعد الطبیعة» یرجع لابن سینا رجوعه الى المشائین الآخرین، و یعرض آراءه المختلفة...»

آقای دکتر مدکور متعرض نحوه اشکالات شهرستانی و غزالی<sup>۱</sup> بابن سینا نشده است و اظهار نظری هم در این باب نکرده است ولی این امر مسلم است که اشکالات شهرستانی و غزالی بابن سینا در مسأله صدور کثرت و قاعده الواحد و نحوه علیت حق نسبت بکائنات و اینکه تخلف علت تامه از معلول ممکن نیست و اینکه آنچه مدخلیت در افاضه و ایجاد و خالقیت و هر چه که تعبیر کنیم دارد عین ذات حق است بی اساس و مختل البنیان است. خصوصاً مطالب شهرستانی که زبان گویای اشاعره است در مقابل نظریات قوی شیخ رئیس بسیار سست و واهی و خارج از اسلوب برهان است اگر چه در افکار غزالی افکار عرفانی او هم تبعاتی از مبانی واهی اشاعره وجود دارد.

کتاب شفا را یک نفر ایرانی نوشته است تلامیذ او در جمیع طبقات ایرانی بوده اند بهتر این بود که آقای دکتر مدکور در مقام تجزیه افکار صاحب کتاب عنوان را «الالهیات فی العالم الاسلامی» انتخاب مینمودند. اشکال اساسی ما به دکتر مدکور اینست که چرا ایشان بدون مطالعه افکار متأخران از فلاسفه اسلامی که در محیط ایران پرورش یافته اند فلسفه اسلامی را بابن رشد ختم کرده اند.

این دانشمندان به تبعیت از دانشمندان مغرب زمین این قسم از مطالب را در آثار خود می نویسند در حالتی که این عذر پذیرفته نیست. با مراجعه بآخذ غربی ها معلوم میشود که این دانشمندان خود بآثار فلاسفه اسلامی مراجعه نمی کنند و بهمین سبب است که از سیر و رشد فلسفه در ایران بی اطلاعند.

۱- مآخذ دانشمند معاصر در اظهار نظر راجع به افکار شهرستانی و غزالی و ابن رشد کتب زیر است:

نهاية الاقدام، تأليف شهرستانی، چاپ لندن، ص ۲۵ تا ۲۹، ۳۳، ...

احياء العلوم، چاپ اخير قاهره. و «التهاافت على التهاافت» تأليف ابن رشد.

رجوع شود به سلسله مقالات حقیر در نقد بر تهافت غزالی در کیهان اندیشه

شیخ اشراق در تاریخ فلسفه اسلامی مقام ارجمندی را داراست و در احاطهٔ مبانی فلسفی، همان فلسفهٔ بحثی و استدلالی بسبک شیخ رئیس و اتباع مشاء بمراتب از ابن رشد قوی‌تر است تا چه رسد بحکمت ذوقی بسبک خود و احاطه بر افکار افلاطونیان جدید که خود پرورش دهنده آن افکار است. این مرد بزرگ در نبوغ فکری و کثرت تحقیق و تدقیق و تأسیس قواعد اشراقی و احیای افکار متألهان ایران در عالم علم کم‌نظیر است. شعلهٔ تابناک و اختر نورانی در محیط و آسمانی حکمت و معرفت است، افکار او در خواجه و تلامذ او مانند علامهٔ شیرازی اثر فراوانی گذاشته است.

محقق دوانی (م ۸۳۰-۹۰۷، ۹۰۸) و صدرالدین دشتکی (م ۸۲۸، ۹۰۳ هـ ق) و غیاث‌الدین منصور (م ۹۴۸ هـ) و مولانا جمال‌الدین محمود و فخرالدین سماکی و علامهٔ خفری و سید شریف جرجانی<sup>۱</sup> معروف به محقق شریف از افکار او بنحو چشم‌گیری متأثر شده‌اند.<sup>۲</sup>

۱- این دانشمندان از محققان بنام فلسفه و حکمت اسلامی در ایران بعد از خواجه و تلامذ او می‌باشند و خود در مباحث مهم صاحب‌نظرند، برخی از آنها از ابن رشد در فلسفه و حکمت جامع‌ترند و بر اقوال و آرائی احاطه دارند که آن اقوال و آراء در دسترس ابن رشد نبوده است. بر دانشمندان معاصر ممالک اسلامی لازم است که کتب و تألیفات ابن اعظم را از ایران تهیه نمایند تا دچار اشتباهات و لغزشهایی که قابل عفو و اغماض نیست نشوند چه آنکه در مباحث عقلی و آراء نظری تقلید معنی ندارد.

۲- محقق دوانی از اساتید بزرگ علوم عقلی بشمار میرود و جامع بین مراتب معقول و منقول است. بین او و معاصرش سید‌المحققین مکاتبات علمی زیاد مبادله شده است، این مراسلات مشتمل است بر مهمترین مباحث فلسفی که این قسم تحقیقات در دوران بعد از شیخ سابقه ندارد و همچنین حواشی غیاث اعظم الحکما فرزید صدر دشتکی. اگر انسان بدقت کتب و حواشی اساتید فن بعد از خواجه و تلمیذ محقق او ملا قطب‌الدین معروف بعلامهٔ شیرازی را تا عصر میرداماد مرتب مطالعه کند خواهد فهمید که مبانی فلسفی بتدریج در حوزه‌های ایران کامل شده است. در کتب میرداماد تحقیقات تازه‌یی که مخصوص این حکیم علامه است زیاد بچشم می‌خورد. آقای دکتر مدکور از اساتید معروف مصر است ما وقتی شواهد ربوبیه و مبدأ و معاد و چند کتاب مهم فلسفی و عرفانی به مصر فرستادیم؛ دکتر مدکور نامه نوشتند و متذکر گردیدند که برادران ایرانی فرهنگ عظیم اسلامی را حفظ نمودند. شما اثبات کردید که نه غزالی آنچنان به پیکر فلسفه ضربه وارد کرد که دیگر قد علم نکرد و نه فلسفه به ابن رشد ختم نگردد.

سید محقق داماد که خود در فلسفه مشائی ردیف خواجه نصیر است و در انواع و اقسام فلسفه چنان نبوغی دارد که او را معلم ثالث و ثالث المعلمین مینامند و در علوم مختلف منقول صاحب نظر و از راسخان در معارف بشری شمرده میشود. از شیخ اشراق بعظمت اسم می برد و در کثیری از موارد از او متأثر است.

میر بر شفا حواشی محققانه‌یی دارد و یکی از مدرسین بزرگ حکمت مشائی بشمار میرود. آثار او بمراتب تحقیقی تر از افکار و آثار ابن رشد است و در احاطه بمبانی عقلی و قدرت فکر و سعه اطلاع از تلامیذ شیخ بزرگتر و عالم تر است. علاوه بر احاطه به تفسیر و حدیث و فقه و رجال و سایر فنون نقلی که بنحو احسن در او وجود داشته است.

دکتر مدکور بعد از آنکه ابن رشد را خاتم فلاسفه اسلامی معرفی نموده گفته است:

«... وفي العصور الاخيرة بمكننا ان نشير الى النسفی و الایجی و التفازانی».

دکتر مدکور در معرفی ابواب کتاب شفا دچار اشکالاتی شده است که از بیان آن اشکالات در این جا خودداری می شود.

حوزه علمی اصفهان در عصر صفویه یکی از پربرکت ترین حوزه های علمی در دوره اسلامی است و کمتر حوزه‌یی این جامعیت را دارا بوده است. در این مرکز سلطنت سلاطین صفویه که چند نفر آنها کشور عزیز ما را بعظمت سابق خود رسانیدند، و بواسطه ترویج تشیع، وحدت مذهب که بهترین موجب برای حفظ استقلال و یکپارچگی مملکت عظیم ما است بزرگترین خدمت را انجام دادند؛ انواع و اقسام علوم تدریس می شود. برچیدن بساط ملوک الطوائفی و تأسیس امپراطوری عظیم بعد از تسلط اعراب خدمت بی نظیری است.

بزرگترین فلاسفه اسلامی و عرفای نامدار نظیر: میرداماد و میرفندرسکی و ملارجبعلی تبریزی (م ۱۰۸۰ هـ) و ملاصدرای شیرازی و شیخ محقق ملا عبد

۱- مثل فقیه نامدار و حکیم محقق سید محمد اصفهانی معروف به فاضل هندی صاحب کشف اللثام و تلخیص شفا و حواشی بر تجرید و اشارات و آثا جمال الدین خوانساری...  
فاضل هندی روز هجوم افغانه به سرداری محمود افغان «خذله الله تعالی» درگذشت.



الرزاق لاهیجی (م ۱۰۷۱) و حکیم دانا و عارف محقق ملا محسن فیض کاشی (م ۱۰۹۱ هـ) و عارف نحیر قاضی سعید قمی (۱۱۰۳ هـ) و ملا شمسی گیلانی (م ۱۰۸۱ هـ) و جمعی دیگر از اساتید که حقیر مفصلاً شرح حال و آراء علمی آنها را نقل کرده است، و بزرگترین جامعان در علوم نقلیه و عقلیه که حوزه‌های پرفیض در معقول و منقول داشتند نظیر استاد الکمل فی الکمل آقا حسین خوانساری (م ۱۰۹۸ هـ) صاحب مشارق الشموس و حواشی بر اشارات و تعلیقات بر شفاى شیخ رئیس و محقق کامل، فقیه و حکیم بارع ملا محمد باقر سبزواری (م ۱۰۹۰ هـ) صاحب ذخیره و کفایه در فقه و حواشی و تعلیقات بر شفا و اشارات و سید محقق جامع آقامیرزا رفیعای نائینی صاحب حواشی بر کافی و غیر آنها از اعظم فقها و افاخم حکما<sup>۱</sup> «قدس الله اسرارهم».

محدثان نامی و محقق مانند: مولانا محمد تقی مجلسی معروف به مجلسی اول و مولی محمد باقر مجلسی ثانی و صاحب صافی و وافى و... در همین حوزه پرورش علمی یافته‌اند.

در حوزه اصفهان علوم ریاضی به انواعها و اقسامها و طب قدیم مرسوم آن عصر تدریس می‌شد.

بزرگترین اساتید فن موسیقی در همین شهر با بعرضه ظهور نهادند.

بدین ترتیب بر اراج و عظمت این حوزه روز بروز افزوده می‌شد و آن چنان عمق و ریشه داشت که با وجود محاصره طولانی اصفهان که توأم با قحط و غلا و گرسنگی و از بین رفتن نفوس زیادی از بی غذایی و بالاخره فتح این شهر بزرگ بدست اوباش افغان و پیدایش آنهمه بی سرو سامانی‌ها و منهدم شدن مدارس دینی و قلم و قمع علما و تاراج کتابخانه‌های بزرگ بمجرد آنکه نادرشاه افشار سردار بزرگ ایران صفحات کشور را از لوث وجود مهاجمین پاک نمود دوباره این حوزه عظمت دیرین را باز گرفت و مجمع افاضل و اعلام گردید که تا این اواخر ادامه داشت.

جمیع حکما و عرفا و دانشمندان دوره قاجاریه چه در اصفهان و چه در سایر حوزه‌های علمی ایران از برکت این حوزه پهنآوری علمی بوجود آمدند و از دست پروردگان استاتید آن سامانند بعضی از حکمای عالیمقام عصر قاجار که در طهران

و سایر مراکز تدریس داشتند یا خود در حوزه اصفهان پرورش یافتند و یا اساتید آنها تربیت شده اساتید اصفهان بودند و جمعی هم در اصفهان مدرس فلسفه بودند. جمیع اینها به اساتید عظام دوره صفویه منتهی میشوند.

اگر چه حکمت متعالیه و فلسفه ملاصدرا بخصوص در عصر قاجاریه رواج یافت و سائر طرق فلسفی را تحت الشعاع خود قرار داد ولیکن اساتید دوره صفویه بوده اند که این چراغ را روشن نگه داشتند.

حیف و صد حیف که این مرکز بزرگ قدرت ایران که توأم با موجبات افتخار و غرور ملی بود بواسطه وجود شاه سلطان حسین و بی کفایتی های او چنان ضعیف شد که افاغنه بر این شهر تاریخی تسلط پیدا نمودند بعد از تسلط بر این قسمت از خاک ایران از هیچ قتل و غارت و جنایتی خودداری ننمودند و خرابیهای بی شمار بیار آوردند و روی مغول و تاتار را سفید نمودند، با آنکه تظاهر به اسلام و مسلمانی می کردند مدارس دینی را خراب و کتب علمی و مذهبی را تاراج کردند. از این پیش آمد علما و فضلا به اطراف و اکناف متواری شدند، مؤسسات علمی که باعث عظمت و حیثیت دنیای اسلام بود همگی تعطیل شد<sup>۱</sup>.

از آنجا که محیط با برکت ایران مورد عنایت و الطاف حقست و مردم این مرز

۱- چه استمدادهای با ارزشی که از بین رفتند، هجوم افغان و قتل و غارت آنها صدمه معنوی غیرقابل جبرانی بملکت ما وارد آورد این هجوم شوم سبب بی خانمانی جمع زیادی دانشمندان و از بین رفتن جماعتی از طالبان معرفت و علم شد. شنبه ام کتابخانه های بزرگی را به دستور محمود افغان و بارشاد یا اغوای ملازعران به زاینده رود ریختند. بی کفایتی شاه سلطان حسین این بلیه را بیار آورد خود او نیز مبتلا به انواع مصائب و بلایا شد و بالاخره بخواری و بدست شقی ترین نامرد روزگار کشته شد که شرح آن دلخراش است و در جلوی چشم او فرزندان کوچک و بی گناه را از دم تیغ جلا داد گذرانند.

از آنجائیکه خدا حافظ این آب و خاک بوده و هست نادرشاه افشار از میان توده مردم بپاخاست و صفحات ایران را از لوث وجود مهاجمین پاک نمود. اگر دست غیب از آستین نادرشاه بیرون نیامده بود معلوم نبود چه میشد.

پس از آنکه امنیت بر آن محیط منحوس حکمفرما شد حوزه بزرگ علمیه اصفهان دوباره دائر و فضلا و دانشمندان متواری با اصفهان مراجعت نمودند و این حوزه پرفیض کار خود را از سر گرفت و بکوری چشم دشمنان ایران، بزرگترین دانشمندان از این حوزه بیرون آمدند.

و بوم دارای استعداد ذاتی بی مانندی هستند همه مهاجمین را که قصد حک این قطعه ارض را از صفحه وجود داشتند در خود هضم نمود و بعد از کشیدن بارهای سنگین صاحبان سلطه و مهاجمین بی رحم، باز قد علم نمود و پپای خود ایستاد. مردم ما در تمام این پیش آمدها نه زبان خود را از دست داد و نه افتخارات ملی خویش را فراموش نمود.

ملت ایران هجوم اعراب را تحمل نمود و چند قرن مصائب بی حدی کشید تا عرب و حکومت ننگین عرب را که قومی بیگانه بودند از خود دور نمود و دست تسلط آنها را قطع کرد.

ایرانیان دین مقدس و محکم اسلامی را به راهنمایی عقل صائب پذیرفتند و به ترویج آن نیز همت گماشتند. دانشمندان این مرز و بوم خود پایه گذار علوم متعدد اسلامی شدند و در جمیع شعب علوم اسلامی بر جمیع ملل اسلام مقام رهبری<sup>۱</sup> و تقدم را کسب کردند و در علوم اسلامی تحقیقی ترین کتب را تألیف نمودند بزرگترین اساتید در مدارس علوم اسلامی همان محققان ایرانی بودند که حوزه های مهم تدریس را اداره می نمودند.

در علم طب بزرگترین اساتید در دوره اسلامی از این سرزمین برخاستند. در فنون و اقسام حکمت اعم از الهی و طبیعی و شعب علوم ریاضی اساتید بزرگ و دانشمندان عالیقدر و محقق اسلامی را باید در بزرگان ایرانی جستجو نمود.

در ربان و ادبیات عرب و تألیف کتب صرف و نحو و معانی بیان بر عرب برتری یافتند و در لغت عرب کتبی تألیف کردند که مرجع ادبای تازی قرار گرفت جامعیت در انواع فنون و اقسام علوم اسلامی در انحصار دانشمندان ما بود.

۱- در حوزه های علمی و مجامع فرهنگی که سایر اقوام با ایرانیان شرکت داشته اند همیشه فضیلتی درجه اول و محققان عالیقدر حوزه ها ایرانی بودند. در حوزه های زعمای دینی که در نجف اشرف تشکیل میشد از اکثر بلاد بلکه جمیع ممالک اسلامی محصل علم وجود دارد: عراقی، سوری، پاکستانی، هندی، لبنانی، سعودی، افغانی، تبتی و بربری و... فضیلت بنام و علمای معروف و گل سرسبد حوزه ها دانشمندان ایرانی هستند بلکه اصل و قوام این حوزه ها بوجود ایرانی وابسته است.

در دورانی که علوم حکمی و معارف الهی در سایر ممالک اسلامی رو بافول بود در ایران سیر استکمالی خود را طی می نمود.



بتدریج برخی از دانشمندان مغرب زمین باین حقیقت پی برده اند و بعد از سیر در کتب و مسفورات مؤلفان و محققان قبل و بعد از صفویه معترف شده اند که چه گنجینه گرانبھائی از انظار مستور و مخفی مانده بود.

پروفسور گرین، ایران شناس معروف به نگارنده نوشتند که ما وقتی در مجامع علمی فرانسه افکار ملاصدرا و اتباع او را عرضه داشتیم و بوسیله مقالات و کتب به السنه غربی آثار آنانرا انتشار دادیم اکثر محققان و دوستان علوم الهی بما گفتند شما یک انقلاب فلسفی در محیط علمی اینجا (فرانسه) ایجاد نموده اید.



قبل از شیخ اشراق (م ۵۴۹، ۵۸۸ هـ) در مدارس اسلامی افکار حکمای مشاء که همان افکار فارابی و شیخ رئیس و تلامیذ شیخ است رواج داشت. اگر چه عرفای بزرگی در عصر شیخ اشراق و قبل از او وجود داشتند که افکار آنها طرفداران زیادی داشت ولی کتب درسی حوزه های فلسفی همان کتب و مسفورات مشائیین بود و مستعدان هم خود را در تحصیل فلسفه مشائی از طریق کتب شیخ و تلامیذ او صرف می نمودند. طرفداران فلسفه بحثی بسبک ارسطو باندازه یی پافشاری در فلسفه بحثی داشتند که مطالب اثولوجیای شیخ یونانی را با آنکه مطالب آن بسبک بحث اشراقی و حکمت ذوقی تحریر شده است بسبک فلسفه ارسطو و تابعان او تأویل و تفسیر مینمودند، با آنکه اثولوجیا از حیث مبانی بکلی با فلسفه ارسطو تباین و تفاوت دارد.

شیخ اشراق شعله تابناکی در محیط علمی ایران و بدون اغراق خورشید تابانی در آسمان حوزه فلسفی اسلامی بود که اقطار اسلامی را منور مینمود<sup>۱</sup> و بتدریج تابعان زیادی پیدا کرد. همین تأثیر تدریجی کم کم در افکار و اذهان اثر قابل

---

۱- شیخ اشراق از مردم سهرورد زنجان است، بی پروایی او در اظهار مبانی اشراق سبب شد که در بحبوحه جوانی شربت شهادت نوشید. به فرمان فسادالدین ابوبی و به تحریک شیخان حکیم بی مانندی را به قتل رسانیدند.

توجهی نمود بنحوی که بزرگان از حکما بر کتب او شروح و تعلیقات نوشتند و برخی از اشکالات وی بحکمای مشائین قابل قبول انظار مدرسان حکمت قرار گرفت و قواعد تأسیسی او را حکما پذیرفتند.

از طرفی افکار عرفا روز بروز نضج گرفت، آنها هم آثار خود را بسبب فلسفه تحریر نمودند و مناقشاتی بمبانی فلسفی وارد ساختند حکمای بزرگ هم افکار آنها را برای بحث و نقد علمی مطالعه نمودند و متعرض برخی از مبانی عرفانی شدند.

عرفای محقق هم کتب فلاسفه را مورد مذاقه قرار دادند و جمعی از آنها در حکمت بحثی و نظری هم وارد شدند فهاراً بین فلسفه بحثی و عرفان که مبتنی بر شهود است یکنحو سازش ماهرانه برقرار ساختند حق هم همین بود چون بین قواعد عقلی، افکار نظری و نتیجه مشاهده اهل کشف از عرفای تابع شریعت محمدیه که مأخذ شهود آنها کتاب مبین قرآن که بحسب ظهور و بطون جامع جمیع حقایق و معارف است تعارض وجود ندارد چه آنکه براهین عقلیه کاشف از واقع و نفس الامر است بنحو علم الیقین و مؤدای مشاهده نیز همان نفس واقع است بحسب صریح وجود خارجی و حاق واقع<sup>۱</sup>.

۱- فرق بین حکمت مشا و اشراق و فرق بین علم کلام و تصوف و فرق بین هریک از این چهار مسلک را باید این نحو تقریر نمود. حکمت بحثی در برابر علم کلام است یعنی در دو طریق: طریق متکلم و بحاث، طریق ظاهر و سالک آن سالک راه ظاهر است نه باطن ولی طریق تصوف و حکمت اشراق سلوک راه باطن است.

مستقلات عقلیه که از مسائل حکمت نظری بشمار میرود احکامی را گویند که عقل بعد از تحصیل مقدمات برهان ترتب نتیجه را قطعی و قهری میدانند. پس از اثبات احکام قطعی برای اعیان موجودات بنحوی که با واقع و نفس الامر مطابق باشد و واسطه این اثبات براهین عقلی صرف که به بدیهیان منتهی شود باشد بنحویکه هیچ عقلی در قبول توقف ننماید و هر عقل سلیمی حکم به ترتب نتیجه بر مقدمات نماید بدون آنکه در حکم مذکور موافقت و عدم موافقت ملتی از ملل و وضعی از اوضاع در آن مداخلیت و تأثیری داشته باشد، حکمت نام دارد.

چنین چیزی هرگز با ادیان مخالفت ندارد چه آنکه حقیقت شرایع الهیه به برهان ثابت و محقق است روی همین میزان دانشمندان علم اصول گفته اند اگر بین حکم عقلی و ظاهر خبر و حدیث بلکه مطلق دلیل نقلی معارضه واقع شد باید از عقل پیروی کرد و دلیل نقلی را تأییل نمود اگر دلیل شرعی قابل تأویل

## و همچنین بین اهل نظر و اهل کشف از حکمای اشراق هم اختلاف واقعی

→ نباشد و مسأله عقلی از مسائل موقوف علیّه ثابت شریعت نباشد کاشف است از وقوع خللی در طریق ثبوت آن مسأله، پس علم حکمت که مسائل آن باید با براهین عقلی که منتهی بمقدمات بدیهی شود اثبات گردد امکان ندارد که با شریعتی از شرایع حقّه مخالف درآید اما علم کلام که آنهم سلوک راه ظاهر است بر دو قسمت میباید: (بعد از بیان حقیقت این علم معلوم میشود که این طریق قابل اعتماد نیست). کلام قلمّا و کلام متأخران. کلام قلمّا با فلسفه بوجه من الوجوه مشارکت ندارد نه در موضوع و نه در دلائل و نه در فائده و غرض و غایت.

شارح مواقف و مقاصد و مؤلفان این کتب کلام قلمّا را این نحو تعریف کرده اند: «کلام صناعتی است که بوسیله آن می توان اوضاع شریعت را با دلائلی که مؤلف است از مقدمات مسلمة مشهوره در میان اهل شرایع حفظ نمود، خواه این مقدمات به بدیهیات منتهی شود و خواه نشود».

موضوع حکمت اعیان حقایق است نه اوضاع، دلائل آن از یقینات منتهی به بدیهیات مأخوذ است، مسلم و مشهور باشد یا نباشد فائده حکمت کمال قوه نظری است نه محافظت وضعی از اوضاع. بدیهی است که این طریق «کلام قلمّا» طریق تحصیل معرفت نیست پیدایش این کلام ناشی از اعراض از طریقه حقّه و پشت نمودن بر اهل عصمت و طهارت و عالمان بقرآن و حدیث پیغمبر خاتم و راسخان در علم میباشد.

بعد از پیدایش حکمت و فلسفه متکلمان باین وضع قناعت ننمودند و بتدریج بعلم کلام اموری افزودند بمجرد محافظت اوضاع اکتفا ننمودند، شروع در تحریر و تقریر ادله بر اصول و قواعد دینی نمودند، بنای ادله را بر مقدمات مشهوره نهادند. طریق تحصیل معرفت را منحصر بآن دانستند. این طریقه باطل و راه خطرناک است که متکلمان را به ضلالت انداخته است چه اعتماد بر مشهورات در اصول و عقاید که قطع در آن حجت است همان تقلید صرف است.

متکلمان متأخر گفته اند: کلام علم است به احوال اعیان موجودات بر نهج قوانین شرع. و از این تعریف خواستند فلسفه را در انتظار جهان بی ارزش و مخالف شرع جلوه دهند یا از جهل و نادانی این قید را بر کلام افزودند.

صوفیه و حکمای اشراقی فرق اساسی ندارند هیچیک از این دو طریق، از طرق تحصیل علم نیست حکیم اشراقی بعد از طی طریق استدلال و منطق اگر چه باجمال باشد از طریق تصفیه باطن بی پرده حقایق را شهود نماید و صوفی بعد از اطلاع بظواهر و نصوص کتاب و سنت به راهنمایی صاحب شریعت و ولی کامل بی پرده و حجاب حقیقت را می یابد.

باید دانست که معلوم بکشف و معلوم ببرهان نفاونی ندارند مگر در ظهور و خفا یا ظهور و ظاهرتر و نیز باید دانست که صاحب کشف قبل از کشف یا باید متکلم باشد یا حکیم و نیز نمیشود ماحصل کشف با نتیجه برهان مخالف باشد بلکه کشف مبتنی ببرهان است پس اگر کسی مدعی کشفی شود که با برهان نام مخالف باشد شایسته تکلیب است.

برای بحث مفصل تر رجوع شود بمقدمه شواو و گوهر مراد تألیف استاد نحیر ملا عبدالرزاق لاهیجی.

وجود ندارد<sup>۱</sup> علی ما قرئناه فی کتبنا تفصیلاً و فی التعلیقه اجمالاً.  
شکر ایزد که میان من و او صلح افتاد صوفیان رقص کنان، ساغر شکرانه زدند

### نظری اجمالی در سیر فلسفه

#### از عصر خواجه طوسی تا زمان میرداماد

نگارنده مدتی مطالعات فلسفی و عرفانی خود را تخصیص دادم بمداقه در آثار خواجه طوسی (م ۵۹۷، ۶۷۲ هـ) و تلمیذ اعظم او علامه شیرازی، شارح حکمت اشراق و صاحب «درة التاج» و تلامیذ آنها طبقه طبقه تا عصر جمال الدین محمود، سماکی، خفزی، دوانی، سید سند غیاث الدین و طبقه بعد از آنها در همین ایام قسمتی از وقت خود را نیز اختصاص دادم به سیر در افکار عرفا و صوفیه این اعصار خصوصاً آثار شیخ اکبر محیی الدین عربی (م ۶۳۸ هـ ق) و تلمیذ او شیخ کبیر محقق صدرالدین قونسی (م ۶۷۳ هـ ق) و عارف نامدار، شرف الدین داود قیصری (م ۷۰۰ هـ) و محمد بن حمزة الفناری شارح مفتاح (م ۸۳۴ هـ) و افضل العرفاء الشامخین مولانا عبدالرزاق الکاشی (م ۷۳۶ هـ) و حکیم عارف صدرالدین ابوحامد اصفهانی معروف به ترکه و سبط او عارف محقق صائنی الدین یا ضیاء الدین، علی بن محمد ترکه (م ۸۳۰ هـ ق) قدس الله ارواحهم و غیر اینها از عرفای بزرگ اسلامی.

بعد از سیر در افکار این بزرگان از عرفا و حکمای نامدار، تأثیر آراء فلاسفه در انتظار عرفا و تأثیر افکار اهل عرفان و متصوفه در افکار صاحبان نظر بخوبی واضح میشود هر چه از عصر محیی اندین و اتباع او و خواجه نصیرالدین طوسی رضی الله عنه و تلامیذ او باین طرف میآییم می بینیم که پایه تلفیق افکار محققان از حکماء از اشراق<sup>۱</sup> و مشاء و کبار از عرفا، قوی تر میشود، و افکار بتدریج بیکدیگر نزدیک

۱- یکی از مروجان حکمت اشراق که افکار شیخ اشراق را بسعوا کامل نشریح نمود علامه شراز فطال الدین است. ایشان در انواع حکمت متحرک بود، در حکمت مشائیکی از اساطین این علم می باشد و در حکمت اشراق ماهر بود. شرح او بر حکمت اشراق بهترین شرح بشمار میرود. وی بقدری این کتاب را عالی شرح کرده است که اگر خود شیخ شهید بر آن شرح می نوشت از این بهتر از کار در نمی آید.

قبل از علامه شیرازی حکیم محقق علامه شهر زوری به شرح آثار شیخ مقتول پرداخت و برای ترویج

میشوند.

برای حقیر کاملاً روشن است که اگر چند نفر وارد بافکار فلسفی و عرفانی دست بدمست هم بدهند نوشتن یک تاریخ کامل فلسفی از عصر خواجه تا میرداماد با تهیه متونی از اعظم این فنون امتناع ندارد و میشود بطور مستوفی موارد تأثیر و تأثر افکار دانشمندان، در یکدیگر را بخوبی نشان داد این همان سیر فلسفه است سیر تدریجی و استکمالی آثار میرداماد و غیاث الدین منصور و صدرالدین دشتکی و دوانی و خفری و صاحب حواشی فخریه، فخرالدین سماکی و مولانا جمال الدین محمود که بیشتر بطریق شیخ و خواجه تمایل داشتند مشتمل است بر یک سلسله مباحث که تازگی دارند و این آثار مورد توجه صدرالدین شیرازی ملاصدرا بوده است لذا تمام افکار اهل تحقیق از عرفا و حکما و متکلمان محقق در آثار او هضم شده است.

تهیه منتخبات فلسفی و عرفانی از دانشمندان بعد از خواجه تا عصر میرداماد امر ضروریست که باید دانشمندان ایران بآن اهمیت بدهند. پایه و اساس سیر



آن به مراکز علمی سفر می کرد و به تدریس می پرداخت. او نیز ستاره ای درخشان در آسمان ایران است.

کتاب حکمت اشراق را خدمت خواجه نصیر قرائت نمود و این شرح تقریر درس خواجه است. درة الناح اثر ارزنده اوست، در ساختن زیج مراغه و تکمیل آن سهم بسزائی دارد. شرح او بر قانون طب بوعلی سینا بهترین شرح است ولی قدر این رجل آزاده مجهول می باشد. وی در علوم نقلیه از اساتید مسلم بشمار میرود و همانطور که از دنیا در زمان خود بهره ای نداشت بعد از فوت هم تجلیل شایانی از او نشد.

این مرد کامل در تاریخ فلسفه الهی و علوم ریاضی «خصوصاً هیت» و علم طب مقام منبعی را دارا میباشد. در مقام عظمت علمی خواجه همین کافی است که شاگردی مانند ملا قطب دارد که گوید: «مشکلاتی از قانون بوعلی نزد من حل نشدنی بود تا اینکه خدمت خواجه رسیدم و مشکلاتم را حل نمود».

خواجه طوسی اگر در حکمت مشاء در مقام دفاع از شیخ برآمده و اشکالات متکلمان را بر شیخ دفع نمود دلیل نمیشود که او را فقط مقرر کلمات شیخ بدانیم، خواجه در حکمت مشاء صاحب نظر و در حکمت اشراق نیز از محققان بنام و در فنون ریاضی باید او را معلم دانست. او بود که فلسفه را احیاء نمود و شبهات امثال فخر رازی را طوری مردود ساخت و نقاط ضعف آن را واضح و ظاهر نمود که طرفداران این شبهات برای همیشه جای خود نشستند. خواجه با شرح بی نظیر خود اشارات را نیز زنده نمود.

خواجه در اول شرح اشارات ملتزم شده که از اظهار عقاید خود در این شرح خودداری نماید فقط در مبحث علم حق این شرط را مراعات نفرموده است.



فلسفه در ایران همین منتخبات است که حجر اساسی تدوین تاریخ کامل فلسفه میباشد<sup>۱</sup> باید این امر بر همه معلوم باشد که مرکز تکامل فلسفه در ایران بود و صاحبان افکار نیز ایرانی هستند و علی رغم اوضاع نامساعد که از هجوم بیگانگان پیش می آمد و با وجود موانع داخلی که اهل تحقیق با آن بنحوشدت و ضعف دست بگریبان بودند شعله این مشعل خاموش نشد.

امری که دانستن آن ضروری است اینست که: در این کشمکشهای علمی، عرفان و تصوف تقریباً بر سایر مسالک چربید و در فلسفه ملاصدرا مبانی عرفانی مقام رفیعی را دارا می باشد و ملاصدرا نسبت بعرفا ارادت مخصوصی ابراز میدارد.



مسأله مهمی که ما تابحال آنرا ادعا می کنیم و کوچکترین دلیلی هم بر آن اقامه ننموده ایم استناد افکار شیخ اشراق است بفرسفه ایران باستان. مسأله پیدایش شیخ اشراق و ظهور حکمت اشراق و فلسفه یی که محقق بزرگ آن را پی ریزی نمود و مهمترین مسائل آنرا بحکمای خسروانی نسبت میدهد قابل توجه و مداقه است حکمای خسروانی همان اکابر عجم میباشد.

آیا منشأ افکار او را باید در اثولوجیا و سایر کتب فلسفی تمایل باشراق و برخی از مبانی او را از گوشه و کنار<sup>۲</sup> کلمات شیخ رئیس پیدا نمود یا آنکه او بـمـآخذی ایرانی دست پیدا کرد که ما بآنها دسترسی نداریم؟ با ملاحظه افکار نورانی ایرانی و ذوق مستعد او نمیتوان معتقد شد که این محیط تابناک قبل از ظهور اسلام خالصی از فلسفه و اهل تفکر بوده است. این شخص بزرگ که مبانی او مسائل

۱- وزارت علوم و تعلیمات عالی باید طرح این کار مهم را پی ریزی کند که بدست خود ایرانی ها این امر مهم انجام گیرد نه خارجی ها که اطلاعات ناقصی در این امور دارند.

۲- برخی از اسانید بگازیده معتقد بودند که حکمای بعد از شیخ رئیس هر چه دارند از گوشه و کنار کلمات شیخ پیدا نموده اند مثل اینکه جمعی از علمای اصول معتقدند هر که بعد از شیخ انصاری در اصول فقه تحقیقی دارد از خود شیخ گرفته است.

غامض فلسفه اشراق را به زرادشت آذربایجانی نسبت میدهد و معتقد است که در ایران باستان فلاسفه کبار صاحب اشراق و کشف و کرامات زیاد بوده‌اند چه مأخذ یا مأخذی در دست داشته است که ما بآنها دسترسی نداریم؟ بعقیده حقیر این موضوع بسیار اهمیت دارد و تحقیق آن بر هر موضوع و مطلبی مقدم است.



آنچه را که حقیر بمعده گرفته است و عقیده دارد که ناشناخته‌ترین دوره تاریخ فلسفه است همین چهار قرن اخیر است که افتخار پیشروی در آن را خداوند نصیب او نمود بعد از آنکه مایوس از انجام آن بودم.

کارهای اساسی آن: یکی تحقیق کامل درباره رجال علمی این چهار قرن است و دیگر سراغ نمودن آثاری از جماعتی از اعظم فن حکمت و عرفان و سوم تهیه منتخباتی از این اعظم «قدس الله ارواحهم» مهمترین کارهای آن بحمدالله تعالی انجام گرفته است و نوشتن یک تاریخ جامع فلسفه و سیر آن در ایران در چهارصد سال اخیر امکان پیدا نموده است و حقیر اکنون اشتغال به تهیه آن دارد<sup>۱</sup>. اگر مراکز علمی ایران وسائل کار نگارنده را فراهم نمایند و چند نفر از

۱- در کنگره ایران‌شناسان که چند سال قبل در طهران تشکیل شد، بلزوم تدوین یک تاریخ کامل فلسفه در ایران اسلامی تأکید شد و بعضی از دانشمندان با اهمیت کارهای علمی اینجانب اشاره نمودند و اظهار داشتند: «... از اشخاص معدودی که در سیر فلسفه در ایران در چهار قرن اخیر تحقیقات دقیقی انجام داده‌اند سید جلال الدین آشتیانی است که قدم اول را در این راه دشوار برداشت...»

برداشتن قدم اول در این راه برای من ارزان تمام نشد، تمام کتابخانه‌های بزرگ عمومی و خصوصی را زیرورو کردم تا توانستم ۵۰ فیلسوف در چهار قرن اخیر پیدا کنم که علاوه بر عظمت علمی دارای آثار باارزشی نیز باشند که بتوان در تدوین تاریخ فلسفه بآنها استناد نمود. مدتها نصف بیشتر حقوق خود را صرف تهیه نسخ مورد احتیاج نمودم.

من از این معنی واهمه دارم که مبادا، برای ما یک «تاریخ فلسفه» نظیر تاریخ ایران تألیف مؤرخان «کبریج» بنویسند.

طلاب فاضل را که من سراغ دارم در اختیارم قرار دهند حاضرم دست به تألیف یک تاریخ کامل فلسفه از عهد خواجه تا عصر میرداماد بزنم و بسرعت این کار را انجام دهم اگر قدرت کار سابق را داشتم خود به تنهایی این مهم را انجام میدادم ولی افسوس که نمیتوانم مانند سابق کار کنم.

بواسطه کارهای علمی و فکری مداوم و تحمل زحمات ممتد پی در پی و چندین ساله ملازم با کم خوابی و شب زنده داری مبتلا به خستگی مفرط و فرسودگی مزاج و ضعف عمومی و اختلال جهاز هاضمه شدم، بنحوی برحقیر مستولی شد که قطع امید از زندگی نمود.

با اینکه از تظاهر و خودستائی گریزانم و خود را در مقابل اساتید بزرگ از ذره ای کوچکتر و حقیرتر می دانم ولی گاهی انسان مجبور میشود که از بیان واقع خودداری ننماید.

نگارنده حدود ده سال تدریس در دانشگاه مشهد شبانه روز ۱۴، ۱۵ ساعت آن را بنحوی گیر و لاینقطع بکار علمی اشتغال ورزیدم با سابقه زحمت فرسای دوران طلبگی و ایام تحصیل و سختی های لازم لاینفک آن (دورانی که بهترین ایام و شیرین ترین روزگار عمر حقیر محسوب می شود) در مدت مجاورت در مشهد از برکات حضرت رضا علیه السلام ۱۰ جلد کتاب طبع و منتشر نمودم و چندین جلد کتاب فلسفی و عرفانی مهیا و آماده از برای طبع و انتشار کرده و منتظر امکانات و فرصت مناسب برای چاپ آنها هستم.

موجب و محرک حقیر در قبول و تحمل این همه زحمت، عشق و علاقه مفرط و شوق شدید و ولع وصف ناپذیر به تألیف کتب و رسائل فلسفی و عرفانی و نقد و تصحیح کتب حکمی و شرح و بسط مشکلات مبانی و مسائل حکمت و تصوف و نشر افکار و احیاء آثار دانشمندان بزرگ بوده و هست. آنها بودند که در نتیجه کوشش و از خود گذشتگی برای میهن ما افتخارات شایانی کسب کردند، هر چه ما اکنون داریم از رجال علمی گذشته داریم که خداوند آنها را غریق رحمت خاصه خود نماید.

فعلاً که مختصر بهبودی در مزاج حاصل شده است و کمی اشتیاق بکار، در خود احساس می کنم با منع اکید طبیب معالج، «بعون الله تعالی و تأییده» دوباره

کارهای خود را از سر گرفتم همیشه از بی کاری و بطالت گریزان بودم در ایام تحصیل و تعطیل سرگرم کار علمی بودم و یاد نمیدهم که یک هفته کار خود را تعطیل کرده باشم اگر چه بعنوان استراحت باشد.

نگارنده در مدت کمتر از یکسال، شرح فارسی مبسوط (در سه مجلد حدود سه هزار و پانصد صفحه بلکه بیشتر) بر مقدمه شرف الدین قیصری «قده» بر فصوص الحکم ابن عربی و متن فصوص شیخ اکبر «رضی الله عنه» نوشتم که جلد اول آن منتشر شده است. این شرح مشتملست بر یک دوره عرفان و تصوف نظری بسبک ابن عربی و شاگردان مکتب او با این فرق که حقیر جمیع مبانی و مسائل عرفانی را با براهین حکمت نظری مبرهن و با مسائل فلسفی تطبیق نموده است شرح این جانب بر فصوص دارای مزایای جمیع شرحهائی است که بر فصوص نوشته اند چه آنکه در مقام شرح این کتاب جمیع شروح تحقیقی را از نظر گذراندم و بدقت فتوحات مکیه را یکبار مطالعه نمودم.

آقا محمد رضا قمشویی و آقا میرزا هاشم رشتی و برخی از تلامذ آنها بر مقدمه قیصری حواشی محققانه‌یی نوشته اند نگارنده تحقیقات آنها را در شرح بر این مقدمه نقل کرده‌ام بملاحظه آنکه قسمتی از کارهای علمی از جمله شرح بر همین کتاب فصوص و بعضی از کارهای دیگری که در دست تألیف است؛ در انحصار حقیر است و از عهده کسی ساخته نیست<sup>۱</sup> از ترس اینکه مباد موانعی پیش آید که نتوانم کار خود را تمام کنم بساعات کار می افزودم و بر خود فشار می آوردم در نتیجه برای مدت زیادی بکلی از کار افتادم و کارهایم تعطیل شد، حال چه ثمرات تلخ و ناگواری بر این کسالت مترتب شد بماند. خدای بزرگ را ستایش میکنم که داعی حقیر برانجام این کارها و قبول و تحمل مرارت، عشق به علم و

---

۱- ۲ و ۳ نفر از اساتید ما ادام الله ظلهم در عنیم توحید و عرفان تدریس نام دارند و لکن بواسطه پیری و انحطاط مزاج و یا گرفتاری های زندگی و عدم مساعدت محیط از تألیف و تدریس کتب عرفانی خودداری می نمایند لذا تدریس این رشته منسوخ شده است و بحکم «یعموت العلم بموت اهله» این قسم از معارف از بین خواهد رفت. اگر کسی بخواهد در این نوشته تحصیل کند باید برود اروپا. فلسفه هم بعد از گذشت چند صباحی بهمین سرنوشت مبتلا خواهد شد.

تقرب بمعطی و مفیض علم بوده و هست و هو علی مانقول شهید، چه آنکه بدون عشق بمعنویات و استمداد از مبدء وجود نمی توان بانجام کارهای علمی آنهم معارف الهیه و حل مشکلات و تحقیق در مسائل توحید و مباحث ربوبیات و تألیف آثار سودمند در این زمینه ها توفیق حاصل نمود چه خوش فرموده است عندلیب گلستان توحید، خواجه شیراز علیه الرحمه:

دل جو از پیر خرد نقل معانی می کرد عشق می گفت شرح، آنچه برو مشکل بود

حقیر از باب «من لم يشکر الناس لم يشکر الخالق» اذعان دارد که دانشمندان بزرگ عصر ما: آنهایی که در طریق کسب معرفت و دانش رحمت کشیده اند؛ چه دانشمندان ایرانی و چه دانشمندان و اساتید خارجی همیشه راهنما و مشوق حقیر بوده اند و هم اکنون با چند مؤسسه خارجی مشترکاً کارهای علمی انجام میدهم همان انتشار کتب علمی است که عمر خود را وقف آن کرده ام و سعی و کوششم اینست که با همکاری این مؤسسات خدمتی اگر چه ناچیز باشد انجام دهم و خوشحالم که چند نفر از دانشمندان محقق خارجی در فلسفه ملاصدرا کار می کنند. و خدا را شکر می کنم که توفیق خدمت به من عطا فرموده است. فانه ولی التوفیق.

### مرتبه ابن رشد در فلسفه مشاء

اما مقام و مرتبه حکیم تحریر و استاد نامدار ابن رشد اندلسی «قدس الله روحه» در عالم علم بخصوص فلسفه مقام عالی و ارجمندی است و در تاریخ فلسفه اسلامی مقام منیعی را دارا می باشد. علت شهرت عظیم او، ارتباط مستقیم دانشمندان مغرب زمین با آثار ابن رشد است.

آنچه که حقیر می تواند درباره ابن رشد قضاوت کند، قضاوتی که سطحی نیست و بسیاری از آثار او را با دقت مطالعه کرده است (و اگر کسی ایراد و مناقشه ای درین باب دارد مرقوم بدارد تا جواب دهم) از این قرار است:

ابن رشد بسیار با استعداد و تیزهوش و سریع الانتقال است ولی بر خلاف تصور علمای غرب و برخی از دانشمندان معاصر ما در عصر فلسفه اسلامی همان

فلسفهٔ مشائی باین رشد ختم نشد بعد از این رشد دانشمندان متعدّد از ایران برخاسته‌اند که در حکمت بطریق مشائین از این رشد پخته‌تر، ورزیده‌تر و محقق‌تراند<sup>۱</sup> ولیکن جهاتی با وضع آنها توأم شد که برای مدتی اسم و مرتبه و مقام علمی آنها مخفی ماند ولی قطعاً دنیای علم بمقام و مرتبهٔ آنها واقف خواهد شد کما اینکه تا اندازه‌ای برخی از آنها شناخته شده‌اند و یا عنقریب مقام خود را خواهند یافت.

اصولاً طرفداران این رشد باید بدانند که این دانشمند هم سنگ فارابی و شیخ رئیس و بهمنیار و خواجه و محقق علامهٔ شیرازی و میرداماد و اتراب آنها نیست. و هر نوع ادعایی در این مورد باطلست.

بعقیدهٔ نگارنده این رشد متضلع بتمام معنی در فنون حکمی نمیباشد. مطالب خطایی خارج از اسلوب برهان در کلمات او فراوان است. در برخی از مشکلات علمی حرفهای «باصطلاح: من درآوردی» عجیب و غریب دارد. باندازه‌ی در برخی از موارد خطابیات را جانشین برهانیات نموده که حیرت‌آور است. اگر انسان مطلع از فلسفه بمبانی شیخ رئیس تهافت الفلاسفهٔ غزالی را بدقت مطالعه کند مناقشات مشترک غزالی و فخررازی را (که او هم پا بکفش شیخ نمود و خواست با او دست و پنجه نرم کند) بر شیخ رئیس انتخاب نموده بعد بین دفاعی که این رشد از شیخ نموده و جوابهایی که خواجه از اشکالات فخررازی داده است مقایسه کند خواهد فهمید که چه اندازه خواجه طوسی از این رشد نیرومندتر و راسخ‌تر و متضلع‌تر می‌باشد.

---

۱- این رشد معلّم ثانی ابونصر را در برخی از آثار خود بیاد تمسخر گرفته و او را جزء متکلمان میدانده فلاسفه در حالتی که ابن سینا در دوران اسلامی فقط ابونصر را فیلسوف میدانند و از او به «من لا یجافز بالقول» تعبیر نموده است مثل آنکه فخررازی بهمنیار را کند ذهن و بلبید معرفی کرده است در حالتی که بهمنیار در فهم و جودت ذهن کم‌نظیر است.

وی در محاورهٔ علمی (بنا بر آنچه در سؤال و جواب بین او شیخ ذکر شده است) گاهی دست و پای شیخ را می‌بسته است. از فخررازی این حرف بعید نیست ولی صدور این کلام از طرف این رشد دربارهٔ ابونصر بسیار بعید و نارواست شاید علت چنین اظهارنظری اینست که فارابی در برخی از آثار خود مثلاً فصوص الحکم بسبک الفلاطون جدید و اهل اشراق سخن گفته‌است و در مطالب به آیات و مأثورات استدلال می‌نماید.

بعقیده نگارنده، میرداماد بمراتب در فنون حکمی از ابن رشد قوی تر و متبحرتر است و همچنین علامه شیرازی تا چه رسد به شیخ اشراق، شهاب الدین سهروردی و خاتم العرفاء و الحکما صدراالدین شیرازی «ملاصدرا»، و برخی از اتباع او. در بین اتباع ملاصدرا و تلامذ مکتب او صاحبان قدرت فکری زیادند که در احاطه بمبانی حکمت و فلسفه بر کثیری از معروفین از قدما برتری دارند.



علت اساسی غفلت دانشمندان معاصر از نحوه سیر فلسفه در دنیای اسلام و بی خبری از وجود اساتید تحریرریکی عدم تعمق آنها در مبانی مشکل فلسفه و عرفان است چون از چندین قرن پیش حوزه های فلسفی در این ممالک تعطیل شد تا اینکه به تبعیت از غرب در دانشگاه های آنها فلسفه و تصوف اسلامی جزء دروس رسمی قرار گرفت در نتیجه تبعیت صرف از روش غربی ها این وضع را بوجود آورد.

ما این معنی را تصدیق داریم که چند نفر از دانشمندان مصری خدمات بزرگی بعلوم اسلامی از جمله فلسفه و تصوف نموده اند و کتب با ارزش زیادی از السنه خارجی بزبان عربی ترجمه کرده اند و نیز کتابهای متعددی در تاریخ فلسفه جدید و قدیم نوشته اند، برخی از آثاریونانی را از زبان خارجی ترجمه و برخی از این دانشمندان که خود بزبان یونانی آشنائی دارند، بعضی از آثاری را که در دوره اسلامی ترجمه شده است با اصل تطبیق نموده اند و فوائد بیشماری بر این کار این دانشمندان مترتب است. ما از آثار آنها استفاده زیادی کرده ایم و مساعی آنها را در طریق علم و معرفت ستایش می کنیم در آنچه که مربوط بمسائل رائج در دانشگاه های فرانسه و انگلستان و آلمان و... کاملاً وارد و در احاطه بمبانی فلاسفه غرب قابل تمجید و تعریفند، نفیس ترین کتب فلسفی غرب را با اسلوب عالی ترجمه نموده اند. ولی متأسفانه در افکار و عقاید فلاسفه و عرفای اسلامی راجلند و همین سطحی بودن آنها یکی از علل اشتباهات زیاد آنها در مبانی عقلی است.

یکی از دانشمندان معاصر در مصر استاد عرفان در دانشگاه فؤاد اول دکتر ابوالعلاء عقیفی<sup>۱</sup> صاحب تعلیقات بر فصوص الحکم و سایر آثار گرانبها در تصوف و مقدمه و تعلیقات بر کتب منطقی و فلسفی بواسطه تبعیت از افکار غربی ها مرتکب اغلاط زیادی شده است. این دانشمند معاصر در انگلستان تحصیل کرده است و از تلامیذ بنام نیکلسون می باشد و به تبعیت از استاد مرتکب اشتباهات عجیبی شده است که ما در تعلیقات بر این کتاب بعضی از اشکالات را ذکر کرده ایم و در شرح خود بر مقدمه قیصری<sup>۲</sup> و شرح بر فصوص مفضلاً متعرض لغزشهای او و استاد نامدارش شده ایم، مثلاً او و استادش مولانا را وحدت وجودی نمی دانند، گاهی بین وحدت شهود و وحدت وجود فرق می گذارند و بر این مدعا چیزهایی بجای دلیل ذکر کرده اند که انسان متحیر می شود. در مقدمه این کتاب قسمتی از این مناقشات بیان خواهد شد.

---

۱- دانشمند دیگر لبنانی بنام یوسف کرم مؤلف کتاب «الغفل والوجود» نیز آثار بارزشی دارد از جمله همین کتاب «عقل و وجود» که بر برد حسین نوشته است ایشان هم در قسمتی از افکار دقیق فلسفی شیخ وفارابی اشتباهاتی دارد. یوسف کرم نیز مانند سایر معاصران خود از سیر فلسفه در ایران اطلاعی ندارد و از خواجه باینطرف فراتر نمی آید.

دوره مهم فلسفه و عرفان اسلامی دوره بعد از خواجه است تا مبرداماد. این دوره را باید دوره تلاقی افکار نام بگذاریم.

۲- این آقای عقیفی تعصب عجیب در تسنن دارد. هر جا که محیی الدین بر طبق اخبار عامه بمسانی شیعه نزدیک می شود این محقق معاصر او را متأثر از افکار شیعه میدانند حاضر نیست یکقدم بنشیع نزدیک شود. درست مانند یک آخوند حنبلی چند قرن قبل از ما فکر میکند جمیع مطالب ابن عربی را در امر ولایت و عدم جو از انقطاع آن و لزوم وجود ولی در نظام وجود و ختم ولایت محمدیه بوجود مهدی موعود «علیه السلام» حمل بر تأثر از افکار شیعه می نماید و حال آنکه مدرک ابن عربی در این موارد اخباریست که در کتب عامه موجود است و چه بسا «فریفسن: عامه و خاصه» آن را نقل کرده اند با این که شارحان کلام ابن عربی که چندین قرن قبل از عصر ما فصوص را شرح کرده اند باین اخبار تمسک جسته اند ولی آقای عقیفی در جمیع موارد شرح خود از این مرز فرار می کند. سبحان الله از وجود این همه تعصب در افکار یک دانشمند که خود را وارد در سلک عرفان و تصوف نموده و در انگلستان تحصیل علم نموده است با این حال اگر ما عقیفی و امثال او را با بعضی از دانشمندان خود ما که در غرب فلسفه دیده اند مقایسه کنیم باید نحو دیگر قضاوت نمائیم.



متن فصوص را آقای عقیفی با نسخ متعدد مقابله نموده است و خود حواشی بر آن نوشته است که بضمیمه فصوص چاپ شد، دانشمند معاصر کتاب را با سلوب و شکل بسیار زیبا و خالی از غلط در دسترس اهل دانش قرار داده و از این جهت خدمت بزرگی نموده که شایسته همه گونه تقدیر و تمجید است، لیکن در مسائل غامض تصوف با تکلف سخن می گوید.

دانشمند مصری معروف، استاد عبدالرحمن بدوی نیز از کسانی است که خدمات چشم گیری انجام داده است و آثار مهمی که اسم او را زنده نگه میدارد انتشار داده و بر سایر معاصرانش از جهاتی ترجیح دارد.

یکی از آثار با ارزش این دانشمند معاصر مقدمه و تصحیح و نقد بر کتاب الطبیعه ارسطو طالیس است. این کتاب ترجمه حنین اسحاق است که با شروح ابن المسیح و ابن عدی و متی بن یونس و ابی الفرج ابن طیب با مقدمه و تصحیح آقای بدوی در دو جلد منتشر شده است<sup>۱</sup> آثار گرانبهای دیگری دارد که حاکی از تتبع و زحمات او در راه علم و دانش است.

با این همه خدمات علمی، نقص بزرگ کارهای او همان عدم تمهر و تضلع در متون فلسفه شرقی است اگر تحقیقی ترین کتاب فلسفی را بدست این معاصران بدهیم که اسم بوعلی و یا ابن رشد یا یکی دیگر از مشاهیر روی آن نباشد توجه آقایان را جلب نخواهد کرد.

غفلت این دانشمندان از سیر فلسفه و تصوف در ایران در چند قرن اخیر با وجود این همه مراودات و رفت و آمدها... حیرت آور است.

بی خبری و بی اطلاعی دانشمندان کشورهای اسلامی از وجود حوزه های بزرگ علوم اسلامی در کشور مسلمان ایران که در آن، این همه تحقیقات، پیرامون عقاید و افکار اسلامی صورت گرفته است شاید معلول تعصب خام عرب و عجمی و تشیع و تسنن باشد.

بهیچ وجه نمیخواهند باور کنند که در کشور اسلامی ایران علوم عقلی متوقف نشد و افکار بلند پایه فلسفی جای خود را تحویل مبانی مهتدل و واهی معتزلی و

۱- الطبیعه ارسطو، چاپ قاهره ۱۳۸۵ هـ و ۱۹۶۵ م. حقه و قدم له عبدالرحمن بدوی.

اشعری نداد در حالتی که در ادوار سابق هم سلسله کبار فلاسفه اسلامی را همین ایرانی ها تشکیل میدادند.

یکی از فضلا که بمصر رفت و آمد داشت در عراق به نگارنده می گفت اغلب فضلای آنجا اسم کتب فلسفی میرداماد و اساتید قبل از او را نمیدانند بواسطه انتشار چند مقاله راجع به ملاصدرا بعضی او را می شناختند ولیکن کتب او در دسترس نبود، صاحب مواقف و مقاصد و شارح این دو کتاب را با اینکه ایرانی هستند از این جهت می شناسند که این دو کتاب کلامی مشتمل است بر افکار اهل سنت و جماعت، چون قسمتی از این دو کتاب به عنوان رد بر افکار شیعه نوشته شده است و قاضی عضد و ملاسعد در تسنن بی اندازه متعصب تشریف دارند.

اکثر دانشمندان از مقام و مرتبه حکیم تحریر، ملا عبدالرزاق لاهیجی صاحب شوارق غفلت دارند.

این حکیم محقق که از تلامیذ صدرالمآلهین است اگر چه بحسب ظاهر متمایل بسبک مشاء و از طرفداران شیخ رئیس و از شارحان کلام اوست و الحق در فلسفه مشاء و سبک حکمت نظری یکی از اعظم فلاسفه اسلامی است و بر جمیع متأخران غیر از میرداماد و استاد خود صدرالمآلهین ترجیح دارد ولیکن در فلسفه اشراق نیز بسیار ماهر و یکی از مدرسان این فن بود و بحسب باطن فیلسوفی مثاله و محیط بر افکار اهل اشراق و در تصوف وارد و عقاید فلسفی او باطناً موافق عقیده استادش می باشد و بر کتاب شوارق او اساتید بزرگ تعلیقه نوشته اند. حقیر در منتخبات فلسفی بعد از سیر در افکار و آثار این حکیم عقاید نهایی او را استخراج و اثبات نموده ام که ملا عبدالرزاق سخت بمبانی استاد پابند و یکی از راسخان در حکمت متعالیه می باشد. نگارنده در عقائد سابق خود نسبت باین حکیم تجدید نظر بعمل آورده ام که «کل یوم هوفی شأن».

قاضی سعید قمی در فلسفه اشراق از تلامیذ او و در تصوف شاگرد فیض و در فلسفه مشاء از تلامیذ ملا رجعیلی اصفهانی تبریزی است.

آخوند ملا عبدالرزاق بر تجرید شرح محققانه بی نوشته است که بهترین شروح تجرید بشمار میرود، حواشی او بر تعلیقات خفزی پر از تحقیق و تدقیق و گوهر مراد او در کلام در باب خود بی نظیر است.

ملا عبدالرزاق برای آنکه بسرنوشت استاد خود ملا صدرا مبتلا نشود عقاید فلسفی خود را پنهان مینمود.

فیاض شاعر توانایی بود، دیوانی دارد که جزء مخطوطات آستان قدس رضوی است. وی با شاعر بزرگ میرزای صائب «قدس الله روحه» دوستی و الفت داشت، در فراق این دوست گفته است:

خدا قسمت کند فیاض روزی صحبت صائب که بستانیم از هم داد ایام جدائی را  
با پیدایش صدر المتألهین نهضت علمی و فلسفی عظیمی در کشور ما پدید آمد  
که بتدریج کتب درسی تقریباً منحصر به آثار ملا صدرا شد و حدود چهار قرن  
است که اساتید بزرگ متخصص در حکمت متعالیه بوجود آمده‌اند و برخی از آنها  
آثار گرانبهائی از خود باقی گذاشته‌اند. این نهضت علمی از نظر دانشمندان غیر  
ایرانی تا چندی قبل مستور بود ولی از آنجائی که افکار ملا صدرا نسبت به مبانی  
فلاسفه قبل از او برتری دارد چه آنکه جمع کرده است بین حکمت بحثی و ذوقی  
و تلفیق و توفیق دل‌پذیری داده است بین تصوف و حکمت نظری علاوه بر  
تحقیقات رشیقیه‌یی که سهم او بوده است از عالم معنی بالاخره جای خود را در  
افکار و انظار ایرانی باز کرد و بتدریج در ممالک غرب طرفدار پیدا نموده است<sup>۱</sup>  
ممالک اسلامی از این طریق متوجه سیر استکمالی فلسفه الهی در ایران خواهد  
شد.

پیری رو تاب مستوری ندارد در اربندی، سر از روزن برآرد

### بحث و تحقیق

فلسفه ملا صدرا ی شیرازی که سبک نوینی در عالم فلسفه محسوب میشود و  
مزایای جمیع مشارب مختلف فلسفی و حکمی را داراست، در مملکت ما

۱- بر دانشمندان ایرانی فرض است که در صدد انتشار کتب مهم فلسفی و ترویج افکار دانشمندان  
بزرگ برآیند و آثار همین فلاسفه چهار قرن اخیر را جمع‌آوری کنند اگر ۵۰ سال قبل مثل عصر ما کسانی  
بودند که با دنیای متمدن رابطه علمی برقرار مینمودند و افکار علمی اعظام حکمای ایرانی را بدینا عرضه  
میداشتند اکنون وضع این قدر اسف‌آور نبود.

طرفداران زیادی دارد.

هیچ فیلسوف محقق مشایی از این فلسفه بی نیاز نمیباشد و هر فیلسوف طرفدار حکمت ذوقی و اشراقی کمال مطلوب خود را در این فلسفه خواهد یافت و کثیری از قواعد مشا را بطرز بدیعی استوار ساخت و بسیاری از قواعد اشراق را که بواسطه نارسائی دلیل، مورد اعراض اهل فن قرار گرفته بود مستلذا بیان نمود.

عارف و اصل متذوق، قواعد کشفی و شهودی را در این حکمت باید سراغ کند و متکلم مخالف حکمت و عرفان، مشکلات کلامی را در این فلسفه، عاری از شوائب اوهام و مطابق نصوص و ظواهر شرع باید جست و جو نماید.

الحق توغل در حکمت نظری و تمحص در قواعد کشف و شهود و تمهر در حقایق موجود در کتاب و سنت و تخصص در حل معضلات قواعد اعتقادی در دوره اسلامی شأن آخوند ملاصدراست.

وی در حدیث و تفسیر استاد ماهر و در مسائل ذوقی و کشفی و توغل در ربوبیات و انغمار در سلوک، بایزید عصر خود و در حکمت مشا صدر حکماء الهی و در حکمت ذوقی افضل حکماء اشراقی می باشد.

کتاب اسفار او علاوه بر اشتغال بر مهمترین تحقیقات فلسفی مختص باو؛ متضمن سیر فلسفه و حکمت نظری، و عرفان و حکمت ذوقی، و بالاخره بهترین منبع تاریخ فلسفه، حکمت اشراق و مشاء و افکار افلاطونیان جدید و انظار افلاطون الهی و مهمترین آینه منعکس کننده سیر فلسفه از عهد عتیق تا عصر مؤلف میباشد و یک منبع تاریخی مهم بشمار میرود که هیچ محقق از آن بی نیاز نمیتواند باشد. لذا برخی از دانشمندان مغرب زمین از اسفار بعنوان منبع تاریخی فلسفه یاد نموده اند و خوب فهمیده اند.

شرح او بر اصول کافی مشتمل بر عالی ترین تحقیقات در اصول و عقاید اسلامیست.

تفسیر او بر قرآن منعکس کننده آراء عرفانی او و حاکی از توغل او در علم تفسیر و کثرت بهره او از علم تأویل میباشد. این تفسیر حکایت از احاطه او بر اقوال مفسران می کند و همچنین اسرار الابات و صفات الغیب که از شاهکارهای علمی در دوران اسلامی است. معروف است که صدر المتألهین با قرآن انس

عجیبی داشته و بواسطه همین ممارست او را یکی از بزرگترین عالمان بعلم تأویل می دانند.

در بین شارحان کلمات او محققانی وجود دارند که بر کثیری از قدمای فلاسفه و عرفا ترجیح دارند. رسائل و کتبی که از حکیم سبزواری با این مقدمه منتشر می شود بهترین مدخل از برای پی بردن به افکار ملاصدراست، اتباع ملاصدرا شروح و تعلیقات زیادی بر آثار او نوشته اند که جزء بهترین ذخائر علمی شمرده می شوند.<sup>۲</sup>

---

۱- کتب و رسائل بسیار نفیس از شارحان کلمات ملاصدرا و دانشمندان بعد از او در کتابخانه ها وجود دارد که باید بتدریج این آثار طبع و در دسترس دانشمندان قرار گیرد دانشگاه طهران باید جمعی از دانشمندان واقعی را برای این کار انتخاب نماید تا بدین وسیله از بین رفتن ذخایر علمی کشور عزیز ما جلوگیری کنند. آقا علی مدرس بر اسفار حواشی محققانه دارد که در اتفاق و نفاست از اصل کتاب دست کمی ندارد انوار جلیه و لمعات الهیه ملا عبدالله زوزی پدر آقا علی از آثار کم نظیر است که نوع مطالب آن دیر یاب و بزبان فارسی روان و جذاب تألیف شده است حکمت صادقیه تألیف ملا محمد صادق اردستانی از آثار علمی تحقیقی است.

۲- برخی از اساتید عظام عصر ما دارای تألیفات نفیس عرفانی و فلسفی می باشند. مرحوم حکیم محقق و عارف متبحر آقا میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومه حکمت حواشی مفصل و تحقیقی نوشته است که بچاپ نرسیده فقیه و مجتهد باارع و حکیم محقق آقا سید کاظم عصار «دام ظلّه» آثار تحقیقی و نفیسی در عقلیات و معارف الهی نوشته اند که حقیر بطبع آن اشتغال دارد. طبع و انتشار کتب فلسفی کار را برای کسانی که بخواهند در آینده تاریخ کاملتری در فلسفه بنویسند آسان میکند ولی نه تاریخ جامعی برای کشور عزیز ما نوشته می شود و نه دستور کاملی برای زبان فارسی فراهم می گردد و نه تاریخ فلسفه سر و صورتی میگیرد.

شرح حال و آثار

فیلسوف متألّه و عارف محقّق

حاج ملاهادی سبزواری

## بسم الله الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

حکیم محقق حاج ملاهادی سبزواری در بین اتباع ملاصدراى شیرازی م ۱۰۵۰ هـ ق و شارحان کلمات او به تسلط و احاطه معروف و مشهور است.

حاج ملاهادی از حکما و عرفای موفق عصر خود بود که علاوه بر تربیت شاگردان ممتاز و زیاد، آثار علمى مهمی از خود باقی گذاشته است که همه آن آثار دارای ارزش و قابل استفاده است.

چند صفت عالی در حاج ملاهادی جمع شد تا این توفیق نصیب حال وی گردید: زهد و تقوای واقعی و اعراض از ظواهر خوش خط و خال ولى بی اساس عالم ماده.

او در عین جد و جهد در کار علمى و مطالعه دائمی و نگذراندن وقت عزیز باهمال خود را دل بسته بشؤون دنیوی نشان نداد بوظیفه شرعى و وجدانی خود عمل نمود و خود را در دام و تله صاحبان مناصب نینداخت و درصدد جلب توجه عامه مردم هم برنیامد و در معرض بیع و شرای صاحبان اغراض واقع نشد و میدانست که ممکن است بنود انسان را با یکدست بخرند و با دست دیگر بفروشند و از این راه لکه ننگی تا قیام قیامت بدامن انسان باقی بماند لذا، خود را آلوده ننمود و از علم خود نتیجه گرفت نه مدعى قطیعت شد و نه خود را صاحب کشف و کرامت معرفی نمود در حالتی که برای او همه جهات نبل بمناصب فراهم بود اگر ادعائی مینمود مورد قبول واقع می شد «رایت الناس الناس طراً سجداً له» همه اقسام تفوق

بر معاصران را واجد بود از علم حکمت و عرفان و زهد بی پایان و علوم منقول از حدیث و تفسیر فقه و اصول آن اندازه که لازم بود. از طریق علم سرمایه ای فراهم نکرد، امور معاش مختصر خود را از ملک موروثی تأمین می نمود نزد عارف و عامی مسلمیت داشت.

با توفرو تسهل اسباب ریاست، ترک هر گونه ریاستی نمود در عمر خود پیشنهادی نکرد و با رؤسای بلد خود، هم بزم نشد تا از آنها پیش افتد (با آنکه همه او را بر خود مقدم می داشتند) در صدرنشینی و سفره چینی و مجموعه غذاگذااردن و برداشتن قلیان و دعا کردن روضه خوان و دست بوسیدن عوام رعوتی ظاهر سازد.

یک زندگی ساده و بی آرایش خالی از خودنمایی داشت، امتیاز برای خود قائل نشد، هیچ استفاده از توجه کامل دولت و ملت ننمود ثروتی نیندوخت اولاد خود را متجمل باریاورد و آنها را برعیتی و کسب روزی از راه حلال عادت داد... اولاد و اعقاب خود را بجان مردم نینداخت و فسادى از این ناحیه در عقاید مردم ظاهر نساخت، دست به ترکیب زندگی معمولی ساده خود و اقوام و اولاد و کسان خویش نزد آنها هم فهمیدند که استفاده دنیائی از حکیم نمیشود برد...<sup>۱</sup>.

خود، دارای اذکار و اورادی بود که از ائمه دین و راهنمایان وادی معرفت نقل شده است و در کتب مسطور است و مانند کثیری از اعظام عرفا و حکما و فقهاء ربانی بواسطه ریاضیات شرعی از لون ماده و تبعات این عالم خلاص شده بود چون از مواظبت بر طاعات و اجتناب از موجبات تکدر نفس حتی مکروهات غفلت نداشت صاحب نورانیتی خاص بود چه بسا ملاقات یک مجلس او انسان را به ملکوت وجود سوق میداد.

طریقه حاجی در ریاضت همان طریقه ملاصدرا و میرداماد و برخی دیگر از علما و حکما و عرفای متشرع است. این جماعت معتقد به طریقه صاحبان سلاسل در تصوف و اقطابی که هم اکنون رشته های آن بنحو ضعیف برقرار است و هر چه مردم بیدار و هوشیار شوند جرگه آنها خلوت تر خواهد شد نبودند.

۱- کتاب مهین سخن تألیف ملاعباسعلی واعظ قزوینی «کیوان».



برخی از اساتید نقل مینمودند مرحوم آقا محمد رضا قمشه‌یی هم معتقد بسلوک بطریق ملاصدرا و میرفندرسکی و آقا محمد بیدآبادی و جماعت دیگر از متشرعین بود لذا او و استاد او عارف بی نظیر آقا سید رضی لاریجانی هرگز خود را در معرض قبطیت و مریدبازی قرار نمیدادند که مردم عوام را به تله اندازند با «گردو و دستمال و نبات مردم نادان بیچاره را بفقر مشرف سازند» و از این قبیل کارها سخت تحاشی و پروا داشتند. اعظام عرفای سلف نیز همین رویه را داشتند و در پرورش دانشمندان مستعد کوشا بودند لذا فضلا و محققان بزرگی را تربیت مینمودند و هرگز در صدد اندوختن مال و اظهار ادعاهای بی اساس و عوام فریبی برنمیآمدند.

عرفان و تصوف بمعنای واقعی پدید آورنده یک عدالت اجتماعی و بوجود آورنده یک دنیای باصفا و صمیمیت دور از کشمکشهای مادی است، در صورتی که

۱- مرحوم حاج میرزا صفا که در زمان ناصرالدین شاه مدتها در پایتخت مملکت عثمانی و نجف و بغداد و مدینه و مکه و مصر ساکن بود جزء اتباع آقامحمد بیدآبادی محسوب می شود. از همین طبقه بود حاج ملاجواد اصفهانی (م ۱۳۴۶ هـ) که از بزرگان عصر خود بود و با کمال قناعت زندگی مینمود. هرگز از وجوه شرعی امرار معاش ننمود و با مختصر وجه حجه فروشی زندگی مینمود. و از همین طبقه بود مرحوم حاج میرزا جواد عارف تبریزی که در این اواخر ساکن دارالایمان قم بود و در علم اخلاق نیز کتابی دارد.

مرحوم حاج میرزا صفا (م ۱۲۱۲-۱۲۹۱) قبل از تشریف بنجف و تکمیل معلومات به «میرزا رضاقلی خان» معروف بود. این بزرگوار اصلاً از مردم سوادکوه مازندران است که علوم منقول را از صاحب جواهر و شیخ انصاری فراگرفت و در عرفانیات و علم اخلاق و سلوک به طریقه آخوند ملا فتحعلی عراقی سلطان آبادی بود و منتهی به آقامحمد بیدآبادی میشود.

این قبیل از عرفای متشرع در بین اهل سنت و جماعت نیز وجود دارند که در عراق و سوریه و مصر و سودان و برخی دیگر از بلاد اسلامی ساکن بودند و به تهذیب اخلاق خواص و عوام اشتغال داشتند. فقیه و اصولی و عارف و شاعر معروف حاج میرزا حبیب خراسانی «قدس سره» از همین طبقه بشمار میرود. حاج میرزا حبیب در مشهد دارای حوزه علمی و صاحب محضر ترافع و مورد توجه خاص و عام بود اواخر عمر همه این شئون را ترک نمود و بسیر و سلوک خود ادامه داد.

مرحوم صبحی نصیر افندی تبریزی که در قاهره ساکن بود و به ارشاد خواص اشتغال داشت از این طبقه بشمار میرود. نصیر افندی در مصر تکیه داشت و جماعت زیادی بدرس اخلاق و سلوک او حاضر می شدند گویا در قاهره خانقاه را «تکیه» می نامند.

منشأ دنیاداری و عوام‌فریبی و نیرنگ‌نشود... همین آلودگی‌ها که از مدعیان کاذب ظاهر شد تیشه بریشه عرفان زد.

جمعی از عرفا و متألهان تابع طریقه آقا محمد بیدآبادی مثل مرحوم سید بحر العلوم، مرحوم آخوند ملافتحعلی<sup>۱</sup> سلطان آبادی عراقی ساکن سامراء، آقا سید احمد کربلانی طهرانی واحدالعین و سید مجاهد سید محمد سعید حبیبی از علمای عرب، و آخوند ملا حسینقلی همدانی، آقا سید مرتضی کشمیری، آقا سیدعلی آقای قاضی تبریزی و برخی دیگر از جامعان در معقول و منقول با آقا محمدرضا و حاجی ملاهادی و اساتید آنها تقریباً هم مذاق بودند با آنکه از جهاتی تفاوت‌هایی هم با هم داشتند که در جای خود بیان کرده‌ایم، آقا محمد بیدآبادی و عرفای نجف در علوم منقول نیز راسخ بودند.

مرحوم آقا حسن نجم‌آبادی معروف به طهرانی (از اعظام تلامذ شیخ مرتضی انصاری) برادر حاج شیخ هادی طهرانی یعنی حاج شیخ هادی ساکن طهران نه حاج شیخ هادی مدرس معروف نجف معروف به «حاج شیخ هادی مکفر»<sup>۱</sup> و حاج میرزا حسین فرزند حاج میرزا خلیل طبیب طهرانی فقیه و مرجع شیعه و صاحب فتوای در مشروطه در رشته سلوک وارد بودند و با آقا محمد بیدآبادی می‌رسند. جزء این دسته از عرفا است سید قطب م ۱۲۹۱ هـ ق که شیخ اعظم انصاری رضی الله عنه از مریدان و سرسپردگان او بود و با و ارادت می‌ورزید با آنکه بدرس شیخ میرفت شیخ در باطن مقام روحانیت خاصی برای او قائل بود.

معروف است که شیخ در مرض سختی که او را بستری نمود و آثار مرگ در سیمایش هویدا شد سید قطب بشیخ اظهار نمود که وقت تنگ است کنایه از آنکه تو لحظات آخر حیات را می‌گذرانی باید مهیای سفر آخرت شوی.

• • •

---

۱- آخوند ملافتحعلی عراقی جامع علوم ظاهری و باطنی و از زاهدان بنام عصر خود و مورد احترام و تکریم میرای بزرگ آقامیرزا حسن شیرازی بود. برخی معتقد بودند که میرزا در باطن از مریدان و معتقدان بشیخ و کرامات آخوند است.

همانطور که گفتیم حکیم سبزواری بواسطه کناره گیری از اموری که موجب اتلاف وقت و تضییع عمر و انغمار در دنیا و یا لااقل باعث آلودگی روح و حرمان از مواهب علمی و عملی می‌گردد وقت زیاد برای مطالعه و سیر در کتب علمی و سیروسلوک نظری و عملی داشت همین پرکاری بانضمام بیان شیوا و رسا و تقریر روان و جذاب سبب شد هم شاگردان زیادی تربیت نماید و هم آثار علمی گرانبهایی از خود بیادگار گذارد؛ همه آثار او در حد خود با ارزش و سودمند است.

طالبان علم و دوستداران حکمت و معرفت از اکثر بلاد برای استفاده از محضر شریف حکیم سبزواری بسبزواری شتافتند و از مکتب پرفیض او استفاده‌ها بردند و توشه‌ها اندوختند. با وجود حوزه‌های بزرگ فلسفی در اصفهان و طهران طلاب و پژوهندگان علم از دورترین نقاط طالب استفاضه از محضر او شدند. یکی از علل مهم اقبال طلاب بحکیم غیر از تبحر او در عرفان و حکمت، مقام معنوی و مرتبه زهد مسلم او بود که شاگردان بمحض مجالست با حکیم در سلک ارادتمندان او در می‌آمدند همین اعتقاد راسخ شاگرد را وادار بکوشش و درک کامل عقاید استاد و احاطه بر افکار او می‌نماید.

مستفیدان محضر او همه طلاب مستعد و فاضل و جامع علوم نقلیه و عقلیه بودند اغلب شاگردان او حوزه‌های بزرگ<sup>۱</sup> علوم نقلی را که بزرگترین محققان و راسخان در فقه و اصول و حدیث و رجال و صاحب نظران در علوم نقلی عهده دار اداره آن حوزه‌ها بودند درک کرده بودند. برخی از آنها قبل از درک حوزه او و جمعی بعد از درک محضر او باین حوزه‌ها حاضر شده‌اند برخی از تلامیذ او با اینکه از مجتهدان

---

۱- در این عصر حوزه‌های علمی رونق بسزا داشت، شیخ محمد تقی اصفهانی طهرانی صاحب حاشیه، برادر او صاحب فصول، شریف العلماء مازندرانی م- ۱۲۴۲ و صاحب جواهر و شیخ اعظم انصاری در همین عصر بزرگترین دانشمندان و محققان را تربیت نموده‌اند، بزرگترین حوزه‌های فلسفی و عرفانی نیز در این عصر تسکیل میشد. از طرفی عصر منحوس و دوران ساهی نیز بشمار میرود و مصادف است با دوره انحطاط ایران و از دست رفتن بهترین قسمت از خاک ایران (شهرهای سرسبز و آباد قفقاز و قسمتی از خاک خراسان) بدست حکام بی اطلاع و رخنه اجانب در شئون مملکت... برخی از رجال سیاست ایران را در جنگ با روس منع کردند و بعضی از علما (ملا احمد نراقی) پیروزی اسلام بر کفر را حتمی دانسته بدون مقابله بین قوای نظامی اسلام و کفر (وقع مازوقع).

بنام عصر خود بودند از اینکه بدرک فیض حوزه حکیم توفیق حاصل نموده اند مباحثات مینمودند.

مرحوم آقا میرزا ابوالحسن جلوه برای درک محضر فیلسوف سبزواری از اصفهان بقصد سبزوار خارج شد ولی در طهران ساکن گردید و مشغول تدریس شد.

### آثار حکیم سبزواری

جمع آثار حکیم در مباحث فلسفی تألیف شده است؛ فلسفه بسبک حکمت متعالیه<sup>۱</sup> آنچه از آثار این حکیم محقق بطبع رسیده بقرار زیر است:

۱- شرح منظومه: این اثر نفیس مشتمل بر یکدوره منطق و فلسفه بنحو اختصار، بلکه برزخ بین تفصیل و اجمال است. مؤلف اول یکدوره منطق و فلسفه را در سلک نظم کشیده بعد خود بآن شرح نوشته و بعد از شرح بقسمت حکمت آن حواشی نوشته است این کتاب بواسطه اشتمال بر نظم پیچیده و معقد است.

حکیم سبزواری از قرار اظهار خود، شرح منظومه را در عنفوان جوانی تألیف نموده است. این کتاب منتخبی است از کتاب اسفار و سایر آثار آخوند ملاصدرا که اغلب عبارات آن را میتوان در مواضع مختلف اسفار و سایر کتب آخوند نشان داد.

در دو سه مورد این کتاب مناقشاتی بمبانی ملاصدرا دیده می شود که هیچ یک از آنها وارد نیست. یکی مناقشه بر ترکیب اتحادی ماده و صورت که صاحب منظومه ترکیب را انضمامی میدانند، معلوم میشود این مسأله را که آخوند با بهترین اسلوب تحریر نموده و اقوال اهل تحقیق را نقل کرده است در بحث جواهر و اعراض اسفار ندیده است چون بر «جواهر و اعراض» کتاب اسفار که بسیار تحقیقی و حاوی مهمترین مباحث فلسفی است حاشیه نوشته است و گویا آن را تدریس هم ننموده است.

ملاصدرا علاوه بر ترکیب اتحادی ماده و صورت عرض و موضوع را متحد میدانند و بر آن برهان اقامه نموده است چه آنکه از مقدمات حرکت در جوهر، اتحاد ماده و صورت است اگر ماده قطع نظر از صورت در نظام وجود، دارای وجودی

۱- غیر از سه رساله در مباحث ادبی: صرف، نحو و معانی بیان.

باشد خود در این نظام فعلیتی محسوب میشود و فعلیت از قبول فعلیت ابا دارد و این ملازم نفی ترکیب جسم از دو جزء جوهری نمی باشد و در عرض و موضوع یک وجود واحد در مرتبه یی جوهر و در مرتبه یی عرض است و این هم یکی از مقدمات اثبات حرکت جوهر است.

اشکال دیگر او بر آخوند بر برهان تضایف است که آخوند از طریق تضایف صورت معقوله را با عقل و عاقل متحد میداند.<sup>۱</sup>

بر شرح منظومه حواشی متعدد نوشته شده است از جمله حواشی مرحوم عالم ربانی و حکیم الهی حاج آخوند<sup>۲</sup> هیدجی قدس سره و استاد محقق جامع آقا شیخ محمد تقی آملی<sup>۳</sup> و تعلیقات مبسوط استاد نالاحکیم المحقق و العارف البارع آقا

۱- در اواخر بحث وجود ذهنی گفته است «و اما مسلک التضایف الذی سلک صدر المتألهین فی الاسفار و المشاعر عندنا غیر تام لما ذکرنا فی تعالیفا علی الاسفار» خلاصه اشکال او آنست که تضایف اتحاد را ثابت نمی کند بلکه فقط نکافؤ در مرتبه را میرساند.

استاد نالاعلام خاتم الحکماء و المتألهین و نخبه العرفاء الشامخین و قرة عیون الموحدین آقا میرزا مهدی آشتیانی (م ۱۳۷۲ هـ) قدس الله طیفه و اجزل تشریفه، در حواشی خود بر شرح منظومه قسمت منطق و قسمت الهیات مبنای آخوند را طوری تقریر فرموده است که اشکال حاجی وارد نمی باشد.

و همچنین استاد نافی المعارف الالهیه سید سادات اعظم الحکماء و الفقها آقامیرزا سید ابوالحسن فزونی «ادام الله ته الی مجده» در حواشی خود بر شرح منظومه و اسفار مناقشه حکیم محشی را وارد ندانسته اند. شرح منظومه در زمان حکیم دوبار در طهران بطبع رسید بعد از مدتی چون نسخه های آن نایاب شد منظومه طبع ناصری و مظفری بعد از رحلت حکیم بچاپ رسیده است.

حواشی مرحوم آقا میرزا مهدی آشتیانی، قسمت منطق آن در زمان حیات آن مرحوم بطبع رسید ولی قسمت حکمت آن که مفصل و تحقیقی است هنوز بچاپ نرسیده است و از حیث دارا بودن زبده ترین مباحث عرفانی و فلسفی کم نظیر است. این حواشی فعلا نزد استاد علامه، فقیه و اصولی بارع و حکیم عارف محقق آقا میرزا محمود آشتیانی ادبست ظلاله و روحی له الفداء موجود است. ایشان دارای آثار بالارزشی هستند که قسمتی از آنها منتشر شده است.

آقای آقامیرزا محمود از تلامذ بنام آقا میرزا حسن گرومانشاهی و آقامیرزا هاشم رشتی و آقا میرشهاب نیریزی و در علوم نقلی از شاگردان آقا ضیاء الدین عراقی و آقامیرزا حسین نائینی و آقا شیخ عبدالکریم حائری یزدی می باشند و مدتها بدرس والد بزرگوار خود آقای حاج شیخ مرتضی آشتیانی حاضر شده اند. مرحوم آقا میرزا مهدی در فلسفه معتقد بود به آقا میرزا محمود. آقا میرزا محمود خویش را شاگرد مرحوم آقای حاج شیخ عبدالکریم حائری میداند و او را بر دیگران ترجیح میداد.

۲- مرحوم حاج آخوند که در زهد و تقوی و جامعیت در مراتب علم و عمل مسلم عند الكل بودند از تلامذ

میرزا مهدی آشتیانی م ۱۳۷۲ هـ ق اعلی الله قدره فی النشآت العقلیه و المثالیه<sup>۱</sup>.  
 شرح منظومه در عصر مؤلف در طهران مرکز علوم عقلی جزء کتب درسی قرار  
 گرفت و اساتید بزرگی آن را تدریس مینمودند. کتاب منظومه از حیث عمق و  
 پختگی مطالب در رتبه آثار دیگر فیلسوف نیست و همانطور که گفتیم این کتاب  
 را در عنفوان جوانی تألیف نموده است<sup>۲</sup> و در برخی از آثار خود بآن تصریح کرده است.  
 و به مرور زمان تعلیقات پخته و محققانه بر شرح منظومه خود اضافه کرده است.

## ۲- حواشی بر اسفار اربعه آخوند ملاصدرا:

این حواشی بطور مرتب و یکنواخت از اول تا آخر چهار سفر اسفار غیر از  
 مباحث جواهر و اعراض تحریر شده است و در زمان مؤلف در سال ۱۲۸۲ هـ ق در  
 طهران بطبع سنگی رسید.

محقق سبزواری به این کتاب در ضمن تدریس تعلیقه می نوشت و بعد از آنکه  
 بقسمت زیادی از آن حاشیه نوشته بودند بانی طبع از حکیم درخواست نمود اجازه  
 بدهند که حواشی او بر اسفار بطبع برسد.

حکیم حواشی اسفار را تمام کرد توسط مرحوم آقا میرزا حسین سبزواری  
 شاگرد خود برای انتشار بطهران فرستاد این حواشی از این جهت که بطور منظم  
 بتمام کتاب نوشته شده است بهترین حواشی بشمار میرود و بر حواشی دیگران

→  
 مرحوم آقا میرزا ابوالحسن و آقا اعلی حکیم میباشند که سالیان متمادی در مدرسه سید نصرالدین بتدریس  
 اشتغال داشتند.

۳- حضرت آقای آملی از مجتهدان بزرگ ابن عصر و مورد توجه اهل طهران و از مدرسان بنامند. ایشان  
 فرزند عالم جامع و بارع آخوند آملی صاحب حاشیه بر شمس می باشند. معظم له در علوم حکمیه از تلامذ  
 مرحوم آقا میرزا حسن کرمانشاهی و آقا میرزا هاشم رشتی و در علوم نقلی از تلامذ پدر خود و آقا میرزا  
 حسین نائینی و آقا ضیاء الدین عراقی می باشند.

۱- حواشی آقا میرزا مهدی بهترین حاشیه بر شرح منظومه است، آن مرحوم از حیث تقریر مبانی عرفانی و  
 مشکلات تصوف بر مؤلف منظومه ترجیح دارد و در احاطه بکلمات اهل عرفان در بین متأخران کم نظیر  
 است.

۲- در جواب سئوالات آخوند ملا اسماعیل میان آبادی در بیان اقسام حدوث از جمله حدوث دهری  
 میرداماد گفته است: «و من الحدوث الجامع بین الاوضاع الحدوث الدهری الذی قال به السید المحقق  
 الداماد «اعلی الله مقامه» و بینه فی تحریراتی و منها شرح المنظومه التی الفتها فی عنفوان شبابی...».

ترجیع دارد.

تعلیقات خطی که از حکیم موجود است عین حواشی طبع شده است اینکه برخی احتمال داده‌اند و یا بطور جزم گفته‌اند همه حواشی سبزواری بطبع نرسیده است و نویسنده کتاب اسفار بواسطه عدم گنجایش حواشی از برای نگارش تعلیقات قسمتی را ننوشته است اشتباه کرده‌اند. ما نسخه خطی را با حواشی طبع شده مقابله کردیم آنچه که حکیم بر اسفار نوشته طبع شده است. متن کتاب بخط کلبعلی افشار قزوینی و حاشیه بخط محمد صادق گلپایگانی<sup>۱</sup> است متن کتاب بسیار خوش خط و همه اسفاریک نواخت و با یک اسلوب عالی نوشته شده است ولی متأسفانه نسبت غلط زیاد دارد، همین زیادی غلط سبب شد که این کتاب بعد از طبع مورد توجه واقع نشود و طلاب آنزمان، همان کتابهای خطی را ترجیح دادند لذا ناشر و بانی طبع ورشکست شد.<sup>۲</sup>

۳- حواشی حکیم بر کتاب الشواهد الربوبیه از آثار علمی و تحقیقی و نفیس او میباشد. حکیم سبزواری کتاب شواهد را مکرر تدریس نمودند و این حواشی را در ضمن تدریس و بحث بکتاب مرقوم داشته است، تعلیقات حکیم بشواهد تحقیقی ترو محکم تر از حواشی اسفار است.

کتاب شواهد با این تعلیقات در سال ۱۲۸۶ هـ ق در طهران بخط محمد علی اصفهانی بطبع سنگی رسید اصل کتاب و حاشیه کم غلط تر از اسفار و تعلیقات آن می‌باشد ولی خط متن و حاشیه تعریف‌گذار دارد و جزء کتابهای بدخط محسوب می‌شود. نگارنده کتاب شواهد را بانضمام این حواشی از روی نسخ معتبر تصحیح نمودم که در سال ۱۳۸۶ هـ ق جزء سلسله انتشارات دانشگاه مشهد با شرح حال

۱- مرحوم کلبعلی قزوینی خط نسخ را بسیار خوب مینوشت است ولی در خط نستعلیق و شکسته تسلط نداشته است و آنچه از حواشی که بخط خود به نستعلیق بکتابها نوشته است مورد پسند نمی‌باشد و غالباً قرائت نمی‌شود افشار سالی یک مرتبه بطهران مسافرت می‌کرده است و از ناشران کتابهایی را برای نوشتن می‌گرفته است و در دهی که مسقط الرأس او بوده می‌نوشته است. بسیاری از کتابهای علمی که در زمان قاجاریه بطبع رسیده است بخط کلبعلی افشار قزوینی است.

۲- حواشی سبزواری بر اسفار را مرحوم آخوند ملاعلی دامغانی که یکی از تلامذہ حاجی است تصحیح و بطور مکرر با نسخه اصلی مقابل نموده است.

فیلسوف بطبع رسید.

حکیم محشی در این کتاب و کتاب اسفار مطالب متن را توضیح داده و گاهی در بیان مشکلات مطالبی از مواضع دیگر کتب آخوند آورده است. بر روی هم می توان گفت حکیم محشی هم مثل سایر اتباع ملاصدرا و فیلسوفان بعد از او از خود تحقیقی ندارند. در مباحث قوای نفس اسفار چند مناقشه وارد باخوند دیده می شود که مربوط بمباحث طبیی است معلوم می شود در طب محشی وارد بوده و آخوند اطلاع ایشان را در این فن نداشته است.

در مسأله علم حضوری نفس بموجودات خارج از حیطة وجود خودش درصدد انتصار شیخ اشراق برآمده است<sup>۱</sup> در بحث انقطاع عذاب هم چند مناقشه باستدلال آخوند ملاصدرا نموده است اکثر مناقشات او و دیگران باخوند ملاصدرا وارد نیست.

آقا علی حکیم ۱۳۰۷، بر اسفار و شواهد حواشی نوشته است، حواشی او بر سفر نفس اسفار مفصل و بر قسمتهای دیگر از اسفار مختصر میباشد باین معنی که بموارد مخصوصی تعلیقه نوشته است.

تعلیقات آقا علی متضمن تحقیقات عالیه و مشتمل بر افکار تازه و دقیق است و این خود در بین متأخرین از ارباب تحقیق اختصاص بشخص آقا علی مدرس دارد. بعقیده نگارنده آقا علی در مباحث فلسفی از حکیم سبزواری دقیق تر و محقق تر و از حیث احاطه بمبانی حکمی وسیع تر و متبحر تر و از حیث استقامت فکر و جودت نظر و حدت ذهن کم نظیر است. آقا علی روی خضوع و ملایمت ذاتی که داشته تمام افکار معاصران خود را مطالعه می کرده است و خیلی بیشتر از حکیم سبزواری بحوزه های تدریس حاضر شده است و اساتید متعدد دیده است.

حقیر بعد از تدریس چند جلد از کتاب اسفار و شواهد معتقد شد که محقق سبزواری از جهت سرعت انتقال و تحریر مُغضلات با عباراتی کوتاه و رسا بر آقا علی ترجیح دارد.

۱- در بحث رؤیت به متابعت شیخ اشراق علم نفس را بمبصر خارجی مادی علم حضوری دانسته و قدری هم پاره از شیخ اشراق فراتر گذاشته و متمایل به اتحاد نفس با مبصر خارجی گردیده است در حالتی که خود شیخ اتحاد نفس را با صورت مبصر بالذات که در صغ نفس است منکر است.



تعلیقات آقاعلی بر شواهد شامل مطالب تحقیقی و تازه و نفیس است و یک ذوق و قریحه مخصوصی در فهم اخبار و احادیث مربوط بعقاید دینی و مبانی عقلی داشته است که حقیر در دیگران آن قریحه را ندیده‌ام.<sup>۱</sup>

بدایع الحکم آقاعلی از کتب بسیار تحقیقی و نفیس و حاوی مهمترین مباحث فلسفی و عرفانیست. اگر برای نگارنده امکانات آن فراهم بود کلیه آثار آقاعلی را در مجموعه‌یی منتشر مینمودم.

آقا محمد رضا قمشه‌یی م ۱۳۰۶ ه‍.ق بر شواهد و اسفار حواشی نوشته است. نگارنده تعلیقات او را بر قسمتی از جواهر و اعراض اسفار دیده‌ام با این که آقا محمد رضا در مباحث عرفانی راسخ و در متأخرین نظیر ندارد در مباحث نظری نیز محقق و صاحب نظر است.

حواشی او بر شواهد مفصل تر از حواشی اسفار است ولی بر مواضع و قسمتهای مخصوص تعلیقه دارد و بطور منظم حاشیه ننوشته است.

آنچه که از حواشی دیده شده است تحقیقی و پرفایده و در باب خود بی نظیر است. آقا محمد رضا بمقدمات قیصری و اصل شرح فصوص حواشی محققانه‌یی دارد که باید چاپ شود تا از زوال محفوظ بماند.

#### ۴- حواشی سبزواری<sup>۲</sup> بر مبدء و معاد ملاصدرا مختصر و موجز است.

نگارنده حواشی مبسوطی از این حکیم بر مبدء و معاد ملاصدرا ندیده‌ام اگر چه برخی نوشته‌اند که حکیم حواشی نسبتاً مبسوط بر این کتاب دارد. شاید علت این امر آنست که مطالب مبدء و معاد همان تکرار مباحث اسفار بلکه در مواردی تلخیص اسفار است و حکیم می‌بایست همان حواشی اسفار و شواهد را باین کتاب بنویسد لذا از نوشتن تعلیقه بر این کتاب خودداری نموده است. بر این کتاب تعلیقات دیگری نیز نوشته شده که مطالب آنها نوعاً کوتاه و

۱- این مطلب نیز مورد تأمل است و برخی از مطالب آقا علی را در آثار آخوند نوری دیدم (۱۳۶۸) ه‍.ش

۲- حقیر در نظر دارد کتاب مبدء و معاد را بهمین زودیها بطبع برساند نسخه‌یی از مبدء و معاد بخط حکیم محقق و صاحب نظر آخوند ملا عبدالرزاق لاهیجی (۱۰۷۲ ه‍.ق) تلمیذ مؤلف، در کتابخانه استاد علامه آقای حاج میرزا محمد حسین طباطبائی موجود است که کتاب را خدمت استاد قرائت و مقابله نموده است، مهر شریف ملاصدرا در حواشی کتاب در ضمن تصدیق این مقابله با نسخه اصل دیده می‌شود.

مختصر است. آقامیرزا ابوالحسن جلوه م ۱۳۱۲ هـ ق بر مبدء و معاد حاشیه نوشته است.<sup>۱</sup>

یکی از دوستان اظهار میداشت که من حواشی مفصل بر مبدء و معاد از حکیم سبزواری دیده‌ام حقیر در جست و جوی این حواشی و تعلیقاتست که در صورت دسترسی بآن به‌مراه مبدء و معاد بطبع برساند.<sup>۱</sup>

۵- حکیم بر مفاتیح الغیب ملاصدرا که از کتب نفیس و عالی آخوند میباشد و از جهاتی نظیر ندارد حواشی نوشته است. محشی این کتاب را هم تدریس نموده و بطور متفرق بر آن تعلیقه دارد. در زمان حیات او با اصل کتاب بطبع سنگی رسیده است. این تعلیقات عین مطالب فیلسوف در حواشی اسفار و سایر آثار اوست. در بین تعلیقاتی که بر رسائل آخوند نوشته است حواشی شواهد تحقیقی تر و استوارتر از سایر آثار او میباشد.

۶- شرح بر مثنوی - یکی از آثار نفیس حکیم سبزواری همین شرح است که به اینات مشکل هر دفتری از دفترهای مثنوی مولانا نوشته است.

حاج ملاهادی بمثنوی علاقه خاصی داشته و همیشه این کتاب را مطالعه مینموده است. از این شرح احاطه حکیم بر آثار عرفا «نظماً و نثراً» و سیر او در کتب این طائفه و انغمار او در جذبه و سلوک و سیع باع و کثرت اطلاع از اقوال عرفا و تسلط فیلسوف باخبار و احادیث و آیات و مأثوراتی که در کتب اهل تحقیق در سیر و سلوک بآنها استدلال و استشهاد شده است ظاهر و هویدا است.

حکیم علاوه بر تسلط به آثار و اخبار اسلامی و احاطه به تفسیر و حدیث چون خود ذوق شعری دارد، در مباحث عرفانی جابجا بآیات و اخبار و آثار و اشعار عرفانی استشهاد مینماید و در سایر تألیفات فارسی خود، همین رویه را مراعات می‌کند.

الآن اقول: سرکار حاجی خود برخلاف آنچه عرض شد بدون مراجعه به شروح مثنوی با کمال استعجال مشکلات مثنوی را شرح کرده است.

---

۱- مبدأ و معاد را بعد از چاپ رسائل حاجی از روی نسخه محقق لاهیجی که با نسخه استاد هنگام قرائت مقابله کرده است چاپ کرده‌ام در حاشیه کتاب مهر ملاصدرا و تلمیذ او موجود است. نویسنده کتاب بسیاری از حواشی سبزواری را به مرحوم جلوه نسبت داده است در حالی که جلوه بعد از

در جمیع موارد، افکار عرفانی را بسبک عرفان و برهان تقریر میکند از این شرح ارزش افکار مولانا و فکر بلند او و احاطه صاحب مثنوی بر جمیع افکار متصدیان معرفت حقایق واضح و هویدا میشود<sup>۱</sup> چه خوب است که این کتاب نظیر کتب مهم عرفانی و حکمی نظیر شفاء، اشارات، تمهید القواعد، شرح فصوص و مفتاح الغیب رسماً تدریس شود مولانا غامض ترین مسائل عرفانی و حکمی را چنان از مقام بساطت تام و عقل اجمالی به مقام فرقانی تنزل داده و با عبارات و اشارات لطیفی در خور فهم مستعدان قرار داده است که شخص وارد در عرفان و تصوف متحیر می ماند.

معروفست که شیخ محقق بزرگوار صدرالدین قونوی م- ۶۷۳ که از دوستان نزدیک مولانا بود بمولانا گفت شما به چه نحو مسائل بدین مشکلی را باین سهولت بطور صریح و واضح در دسترس همگان قرار می دهید؟ مولانا گفت: من متعجبم که شما چطور مسائل باین آسانی را این نحو غامض تقریر می کنید، ولی حق آنست که حقایق الهی دارای مراتبی است و اطلاع و درک آن نیز مراتبی دارد که هر کسی باندازه استعداد خود آن را درک می کند و درک حقیقی آن احتیاج بفهم غیر متعارف دارد بلکه درک قسمت مهمی از آن احتیاج بسیر طریقی و قبائی است که برای قامت خواص دوخته اند.

«هر کس بقدر فهمش، فهمید مدعا را»

۷- اسرارالحکم - این کتاب در معارف مبده و معاد و اسرار عبادات تألیف شده است حکمت نظری این کتاب مشتمل است بر مطالب حکمت اشراقیه و مشائیه و مآرب و مشارب ذوقیه. این کتاب را بدرخواست ناصرالدین شاه قاجار نوشته است. عبارات کتاب رسا و مؤلف آن را با بیانی شیوا تحریر نموده است. ناصرالدین شاه در سفر خراسان در شهر سبزواری حکیم را ملاقات نمود. حکیم در سبب تألیف کتاب چنین گوید: «... در حین شرفیابی حضور باهرالنور بداعی

→ حکم میزیسته و حواشی او هرگز همسنگ تعالین حاجی نباشد.

۱- فهم کتاب مثنوی بطور عمقی احتیاج مبرم به استاد محقق و راهنمای بارع و متبحر در علوم معقول و منقول و مسلط بر افکار محققان اراهل توحید دارد هر چه شخص راسخ تر در علم توحید گردد علاقه اش باین کتاب زیادتر می شود. باید توجه داشت که حاجی فلسوفی است که نمایان عرفانی در او هوی بوده است.

حکیم سبزواری با ادعیه مأثوره صادر از اهل عصمت و طهارت انس و الفت مخصوصی داشت. مفتاح مفاتیح کنوز غیبی حق اسماء الهیه است که جهت ارتباط حق با خلق چه در تکوین و ایجاد چه در مقام تکمیل و استکمال؛ در مقام ادعیه و اوراد و تقرب بحق و اتصال بملکوت وجود و رجوع بمبدء فیض، اسماء الهیه اند. اسم مبدء منشأ ظهور و اسم معید علت رجوع بغیب وجود است نظیر اسم اول و آخر.

صاحب کافی، شیخنا الکبیری «قده» بابی اختصاص به: اسماء الهیه داده است<sup>۱</sup> علم با اسماء علم شریفی است و از غوامض اسرار بشمار میرود. حقیقت کلیه انسان باعتبار مظهریت جمیع اسماء و عرفان بخواص آنها بر ملائکه برتری یافته است «و الله الاسماء الحسنی فادعوه بها و ذروا الذین یلحدون فی اسمائه» حکیم سبزواری با ذوق و وجد و حال مخصوصی این کتاب را تألیف نموده است. از این شرح احاطه حکیم بعلم اسماء واضح و هویداست. نسخ این کتاب کمیاب است.

یکی از اساتید قسمتی از این کتاب را برای حقیر تدریس نمود. شرح دعای صباح منسوب بحضرت مولی الموحدین تألیف حکیم نیز در آخر شرح اسماء بطبع رسیده است.

از قرار معلوم حکیم فقط کتب ملاصدرا را تدریس می کرده است و بر آنها حواشی نوشته است. اینکه بعضی ها نوشته اند فیلسوف سبزواری بر شفای شیخ حواشی نوشته است نباید صحت داشته باشد چون در آثار او حواشی بر این کتاب دیده نشده آنچه حقیر تفحص نمود بچنین اثری دست نیافت.

متأخران یعنی دانشمندان بعد از ملا اسماعیل خواجهنوی اغلب آثار و کتب ملاصدرا را تدریس می نموده اند. محقق سبزواری صاحب کفایه در فقه بر شفا تعلیقه نوشته است.

---

۱- در اینکه اسماء الهیه حادثند یا قدیم، بفرض حدوث آیا مراد از حدوث چه حدوثی است و اینکه آیا میشود اسماء الهیه (که همان صفات حقد بلحاظ تعین و اتصاف بذات) حادث باشند و مراد از حدوث که شیخ در صدر باب گفته است «فی حدوث الاسماء...» چه میباشد بحثی است که در جای خود تحقیق کرده ایم و این مقدمه جای این بحث نمی باشد.

فرمودند<sup>۱</sup> که کتابی تألیف کنیم بفارسی در مبدء و معاد، مشتمل بر اسرار توحید؛ بامثال مبادرت نموده و راه اطاعت پیموده...».

کتاب اسرارالحکم (قسمت عقلیات و عقاید آن) را مرحوم آقا میرزا یوسف آشتیانی معروف به مستوفی الممالک «فقه» م ۱۳۰۳ هـ ق پدر آقامیرزا حسن مستوفی الممالک که از مریدان حکیم بود در زمان حکیم بطبع رسانید. این کتاب با اسرار عبادات در زمان قاجاریه و این اواخر نیز در طهران بطبع رسید مستوفی از ارادتمندان صادق حکیم بود و هم او بود که ناصرالدین شاه قاجار را در سلک مریدان حاجی درآورد و باو تاکید نمود که در سفر خراسان فیلسوف را زیارت کند.

ناصرالدین شاه از دیدار حکیم خرسند شد و بعد از این ملاقات همیشه از دیدار حکیم یاد مینمود. در یکی از نوشته های خود گفته است: بعمر خود احدی را به روحانیت حاج ملاهادی ندیدم.

مستوفی بعد از رحلت فیلسوف بنائی آبرومند بر قبر حکیم ساخت و در اطراف بنا صحن بزرگی مشتمل بر حجرات متعدد برای اقامت زوار قرارداد این مقبره رو بخرابی است و کسی در فکر تعمیر آن نیست<sup>۲</sup>.

۸- شرح اسماء یکی از تألیفات نفیس و باارزش این عارف نامدار است که در زمان قاجاریه (ناصرالدین شاه) هم زمان با چاپ ناصری شرح منظومه بطبع رسید.

این شرح بسبک حکمت متعالیه ملاصدرا بهمان سبکی که آخوند و فیض آیات قرآنی و آثار ولویه را شرح و بسط داده اند نوشته شده است.

۱- کتاب هدایة الطالبین را حکیم حدانالیف فرمود و بعد در مقام تألیف اسرارالحکم آنرا ملحق بکتاب نمود آنچه در چاپ گذشته نوشته ام به استناد گفته مرخی از فضلا بود که باید اسان خود به اصل رجوع نماید.

۲- خیلی مناسب است رجال خراسان از مقام شامخ حکیم تجلیل بعمل آورد و بقعه او را تعمیر کنند. حقیر آثار او را احیاء نموده حواشی او بر کتاب شواهد را با اسلوبی زیبا بانضمام شواهد بطبع رسانیدم و اینک رسائل چای نشده این فیلسوف بزرگ را جمع آوری نموده ام و با این مقدمه که مشتمل بر شرح احوال و آثار اوست بنظر خوانندگان میرسد.

فقیه نامدار و فیلسوف محقق افضل المتأخرین حاج ملا مهدی نراقی کاشانی «قدّه» که از تلامذ ملا اسماعیل خواجویی و ابن محمد اکمل آقا باقر بهبهانی است بر شفای شیخ حواشی مبسوط و محققانه نوشته است که با سایر تألیفات با ارزش او در کتابخانه دوست دانشمند جناب آقای دکتر احسان نراقی استاد دانشگاه تهران موجود است.<sup>۱</sup>

مرحوم حاج ملا مهدی رسائل متعددی در مباحث مختلف فلسفی دارد که بسیار تحقیقی و با ارزش است، رسائل متعددی در فنون ریاضی نوشته اند کتب و آثار در علوم نقلی «فقه، اصول و رجال» مورد استفاده اعلام فن فقه و اصول است. حکیم سبزواری اسرار قسمتی از عبادات «مسائل فقهی» را بصورت نظم درآورده است. این کتاب «نبراس» را ناشر شرح منظومه با همان خطی که منظومه ناصری نوشته شده است برای چاپ آماده کرده بود ولی توفیق این کار را پیدا نمود تا این اواخر آقای میرزا احمد فرهودی طهرانی کتابفروش بصریای خود طبع و بین اهل علم توزیع نمود. مرحوم میزا احمد از مریدان اهل حق بود.

### اسانید حکیم سبزواری

حاج ملاهادی از قرار نوشته داماد او بصاحب<sup>۲</sup> مطلع الشمس در سال ۱۲۱۲ هـ ق در شهر سبزوار متولد میشود، پدر او مرحوم حاج محمد مهدی سبزواری از تجار و کسبه محترم سبزوار بود که در سال ۱۲۲۰ یا ۱۲۲۱ هـ ق در مراجعت از سفر مکه در شیراز بر حمت حق پیوسته است.

حکیم در سال ۱۲۳۲ هـ ق بقصد زیارت کعبه و اداء فریضه حج از موطن خود

۱- تعلیقات نراقی شرح محققانه ایست بر مشکلات کتاب شفا. این تعلیقات بعد از حواشی ملاصدرا بهترین تعلیقانی است که حقیر تا کنون دیده است اینکه معروف است ایشان شاگرد مرحوم آقا محمد بیادآبادی است بگمانم اساس ندارد شاید مختصر از آقا محمد استفاده کرده باشد.

۲- اعتماد السلطنه شرح حالی از حاجی میخواهد، مرحوم سبزواری بداماد خود آقا سید حسن جریان رفتن خود به اصفهان و درک اسانید آن سامان را بیان می کند و او از زبان حکیم شرح حال مختصری نوشته که آن شرح حال را مرحوم حاج آخوند هیدجی در آخر شرح منظومه آورده است.

خارج می شود و چون اشتیاق زیادی بفلسفه و معارف الهی داشت و حوزه علمیه اصفهان در آن عصر مرکز تدریس معارف الهیه و علوم عقلیه و نقلیه و مرکز تجمع افاضل حکما و اعظام عرفا و فقها بود، قبل از موسم حج چند ماهی زودتر از وقت سفر مکه باصفهان رفت که هم بزیارت اساتید این حوزه بزرگ نائل شود و هم از این طریق بمکه معظمه مشرف شود.

در ابتدای ورود باصفهان بحوزه تدریس فقیه و اصولی نامدار و محقق شیخ محمد تقی<sup>۱</sup> صاحب هدایه المسترشدين که از فحول علمای اصول در دوره اسلامی و به رئیس الاصولیین معروف است و حوزه درس شیخ فقیه حاج محمد ابراهیم کلباسی صاحب اشارات الاصول حاضر میشود گویا مطلوب خود را در این دو حوزه نمیبابد.

بگفته خود او، روزی از در مسجدی عبور مینمود، جمعی از طلاب را دید که در محضر استادی دائره وار نشسته و باستفاضه از فیض محضر ایشان مشغولند. طرز تقریر و بیان و نحوه سلوک و محاوره آن استاد نامدار در تدریس و کیفیت برخورد او با تلامیذ، صاحب ترجمه را بخود جلب بلکه جذب نمود.

این استاد همان آخوند ملا اسماعیل درب کوشکی اصفهانی معروف بواحدالعین م ۱۲۷۱ هـ ق است که در مدت کمتر از ده سال چنین فیلسوف و عارف نامدار و کم نظیری تربیت نمود.

موضوع بحث در این درس از قرار فرموده خود حاجی، علم کلام و مسأله توحید بود حسن محاوره و سلوک استاد این شاگرد تازه وارد را بخود جلب و عزم رحیل او را بدل باقامت نمود و تکلیف شرعی خود را در آن دید که خرجی حج را صرف اثاثیه و کتاب نماید و از فیض حوزه استاد بهره مند گردد.

آخوند ملا اسماعیل از تلامیذ حکیم نامدار آخوند ملا علی نوری م ۱۲۴۶ هـ ق است.

۱- شیخ محمد تقی فرزند میرزا عبدالرحیم طهرانی ایوانکشی، از اعظام تلامیذ شیخ اکبر شیخ جعفر نجفی معروف بکاشف الغطاء و داماد او میباشد که در علم اصول بی نظیر بود ولی خود حظی از دنیا نداشت و فرزندان او بریاست رسیدند بعد از او پسرش شیخ محمد باقر و فرزندان او آقاجانی و حاج آقا نورالله... مدتها ریاست مذهبی در ایران داشتند. صاحب فصول برادر شیخ محمد تقی است که او هم بآنکه حوزه علمی معظمی در نجف داشت با عسرت و تنگدستی رند گانی می نمود.

حاج ملاهادی حدود ده سال در اصفهان بتحصيل پرداخت. از این ده سال ۶ سال متمحض در حوزه تدریس آخوند ملا اسماعیل بود و بعد از شش سال مدت ۴ سال بدرس استاد ملا اسماعیل، آخوند نوری حضور بهم رسانید. در این مدت بطور مرتب بدرس این دو استاد حاضر شد.

آخوند ملا اسماعیل برای احترام بمقام استاد بعد از تدریس خود با جمعی از تلامذ بدرس آخوند میرفت ملا علی نوری حدود ۹۰ سال بلکه صد سال عمر نمود و حدود ۶۰، ۷۰ سال کتب ملاصدرا را تدریس مینمود و شاگردان زیادی تربیت نمود که این علم شریف را که از ودایع خاصه الهیه است ترویج نمودند. شاگردان او بودند که در طهران و اصفهان و خراسان و شیراز و سایر بلاد حوزه های با برکتی ترتیب دادند و بتربیت مستعدان پرداختند اساتید معدود فعلی در این فن از تلامذ مع الواسطه آن بزرگوارند.

بنابرین حاج ملاهادی در سال ۱۲۳۲ هـ ق در سن ۲۰ سالگی به اصفهان وارد شد. آخوند ملا اسماعیل در سال ۱۲۴۲ هـ ق بطرف طهران حرکت نمود مدتی در طهران بود و بعد باصفهان مراجعت نمود. این درست موافق است با نوشته داماد حاجی که از زبان حاجی نوشته است: سالی که استاد آخوند ملا اسماعیل بطرف طهران حرکت نمود من هم عازم مشهد شدم. آخوند نوری در سال ۱۲۴۶ هـ ق رحلت نمود و جنازه او را بنجف بردند و علمای طراز اول نجف با احترام خاص از جنازه او تشییع نمودند و در وادی السلام بنابر وصیت آن متا له یگانه او را بخاک سپردند.

این که نوشته یی از حکیم در سال ۱۳۲۳ هـ ق در مجله یادگار توسط مرحوم دکتر قاسم غنی منتشر شده و در آن تصریح شده است: «مدت پنج سال حکمت دیدم خدمت زبده الحکماء... حقایق آگاه آخوند ملا اسماعیل و چون آخوند ملا اسماعیل مرحوم شدند دو سه سالی بالاخصاص خدمت جناب حکیم متا له... آخوند ملا علی نوری حکمت دیدم...» درست بنظر نمی آید و چه بسا نوشته از حکیم نباشد. اولاً آخوند ملا اسماعیل چندین سال بعد از آخوند نوری درگذشته است آخوند<sup>۱</sup> ملا اسماعیل سنه ۱۲۷۱ یا ۱۲۷۲ هـ ق و آخوند نوری سنه ۱۲۴۶ هـ ق

۱- برای ما تاریخ تحقیقی درگذشت آخوند ملا اسماعیل کاملاً واضح نند برخی درگذشت او را سنه



رحلت نموده اند و در ثانی با نوشته داماد آن مرحوم با اعتماد السلطنه منافات دارد و باتفاق جمیع صاحبان تراجم آخوند نوری استاد ملا اسماعیل است و سالها قبل از شاگرد خود رحلت کرده است.

این مطلب هم مسلم است که حکیم سبزواری در زمان حیات دو استاد خود از اصفهان خارج شده و در زمان فوت آنها در این شهر نبوده است و هنگام خروج از اصفهان ۳۰ سال از عمرش گذشته بود.

اساتید ما نقل مینمودند که آخوند ملا اسماعیل در زمان آخوند ملا عبدالله زنوزی تبریزی بطهران مسافرت نمودند استاتید و فضیلتی تهران آنچه اصرار ورزیدند ملا اسماعیل در پایتخت نماند و باصفهان مراجعت نمود. حاج ملاهادی در همین سال بمشهد رفت و به تدریس علوم عقلی مشغول گردید.

از قرار نوشته آخوند ملا محمد ابهری «حاج آخوند هیدجی» و نوشته داماد حاج ملاهادی زمانی که شیخ احمد احسائی «قده» در اصفهان بود و باصرار برخی مدتی حوزه تدریس تشکیل داد حکیم سبزواری بنا به امر استاد خود ملا اسماعیل یا آخوند نوری «قده» بدرس ایشان حاضر شده است لذا گفته اند: «علم ایشان در مقابل علم علمای اصفهان نمودی نکرد...».

حاجی ملاهادی در سال ۱۲۴۲ هـ ق عازم مشهد شد و مدتی در مدرسه حاج حسن بتدریس منقول و معقول اشتغال داشت، فضلا و علمای عالیقدر بدرس او حاضر میشدند و نیز شاگردان صاحب محاضر ترافع داشت.

حاج ملاهادی چون تمکن مالی از ناحیه ارثیه پدر داشت اواخر سلطنت فتحعلی شاه قاجار عازم حج شد بعد از مراجعت از مکه بطرف ایران مصادف شد با درگذشت خاقان مغفور و بواسطه ناامنی راه مدتی در کرمان توقف نمود.

از قرار نوشته های صاحبان اطلاع در مدرسه معصومیه کرمان بنام هادی آقا و به عنوان جابروکشی بر ریاضت پرداخت و چون زن اول ایشان فوت کرده بود دختر

۱۲۸۱ هـ ق نیز نوشته اند ولی قطعاً آخوند قبل از این تاریخ و یا شاید چند سالی قبل از ۱۲۷۱ درگذشته باشد شاید نسخ اشها ۱۲۷۱ را، ۱۲۸۱ هـ ق کرده اند. بنده مدرک قطعی دارم که ایشان تا سال ۱۲۶۷ مسلماً در قید حیات بوده اند و چند سال بعد از آخوند ملا عبدالله زنوزی چهره بقباح حاکم پنهان نموده اند.

خادم مدرسه را بزنی گرفت در این زمان عالم و پیشوای روحانی کرمان مرحوم آقا سیدجواد امام جمعه شیرازی م دهم ذی القعدة ۱۲۸۷ هـ ق بود.

این امام جمعه از دانشمندان و علمای جامع علوم عقلی و نقلی عصر خود بشمار میرود که علاوه بر مقامات علمی و واجدیت مراتب معقول و منقول، پیشوایی وارسته و روشن ضمیر و دانشمندی متقی و صاحب ورع بود.

«مرحوم آقا سیدجواد امام جمعه شعله‌یی تابناک در محیط مقدس عرفانی و ادبی و آزادی خواهی کرمان بود، همین محیط گرم و جذاب بود که فیلسوف بزرگ حاجی ملاهادی را متکراً بکرمان کشانید و در مدرسه معصومیه بنام هادی آقا و بعنوان جارو کشی بر ریاضت پرداخت و در عین حال درست امام جمعه را بررسی و درک نمود...»<sup>۱</sup>.

۱- رجوع شود به شرح حال امام جمعه کرمان اثر دانشمند متبحر و محقق جناب آقای دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی کرمانی ادام الله توفیقانی و ادیست افادته استاد دانشگاه طهران ضمیمه فهرست کتب خطی اهدای خانواده امام جمعه کرمان به دانشکده ادبیات دانشگاه طهران.

از قراریکه داماد حاج ملاهادی از زبان او نوشته است علت توقف او در کرمان ناامنی راه بوده و در همین جا تصریح شده است که امام جمعه ایشان را شناخت و بدیدن او رفت. بعد از شناخته شدن بسبزواری مراجعت کرده است.

این گفته منافات با فرموده آقای دکتر باستانی ندارد شاید امام جمعه ایشان را بعنوان اینکه یکی از فضلا است شناخته است و الله اعلم.

حقیر اشتباهاً در یکی از نوشته های خود علت توقف حکیم را در کرمان رحلت و درگذشت محمدشاه قاجار دانسته ام در حالی که همانطور که دانشمند گرانمایه و مؤرخ پرمایه آقای دکتر باستانی که آثار ایشان توأم با تحقیق و تدقیق و تبیع فراوان است آخر سلطنت فتحعلی شاه بمکه مشرف شده اند بهر حال علت توقف ناامنی راه بسبب درگذشت سلطان زمان او بوده است و داماد آن مرحوم باین معنی تصریح نموده است. والله اعلم.

در زمانی که حاج ملاهادی در کرمان توقف داشت گویا امام جمعه به حاج سید جواد شیرازی معروف بود چون داماد حاجی نوشته است: حاج سید جواد شیرازی در مدرسه معصومیه از حاج ملاهادی دیدن نمود و بمراتب علم ایشان وقوف حاصل کرد. این ملاقات شاید در سال ۱۲۵۱ هـ ق قبل از آنکه «امام جمعه‌گی خاص ایشان گردد» اتفاق افتاده است. بنابراین حاج ملاهادی سال ۱۲۵۲ هـ ق از سفر حج بسبزواری مراجعت نمود و تا آخر عمر در سبزواری بود.

از طرفی میدانیم حاجی در سال ۱۳۴۲ هـ ق بعد از ده سال اقامت در اصفهان بمشهد مسافرت نمود

حکیم بعد از مراجعت از مکه، سبزواری را محل اقامت خود قرارداد دانشمندان از اطراف و اکناف برای استفاضه بمحضرش شتافتند.

عالم فاضل آقامیرزا حسین امام جمعه کرمانی (م ۱۲۵۷-۱۳۲۱ هـ ق) فرزند امام جمعه آقاسیدجواد یکی از تلامیذ اوست که بامر پدر برای استفاده از محضر حکیم از کرمان بسبزواری شتافت. اگر مدت مسافرت حاج ملاهادی بحج و توقف در کرمان سه سال طول کشیده باشد باید مدت تدریس او در مشهد و مجاورتش بعد از مراجعت از اصفهان بمشهد ۷ سال باشد. در سال ۱۲۵۲ هـ ق بسبزواری مسقط الرأس خود مراجعت کرده است و مدت ۳۷ سال در این شهر بتدریس معارف یقینیه و تربیت خواص اشتغال داشته است.

بهر حال تاریخ مراجعت او از اصفهان بطرف خراسان سال ۱۲۴۲ هـ ق مصادف با حرکت استاد خود آخوند ملا اسماعیل بپهران است و مدت ده سال در اصفهان تحصیل نموده است.

بر ما معلوم نشد که طب قدیم را حکیم نزد چه کسی تحصیل نمود، اطلاعات ایشان در این علم حاکی از ممارست در این فن است چه این قبیل از معلومات با مطالعه فراهم نمیشود. آنچه که نگارنده میداند آنستکه آخوند ملا اسماعیل طب تدریس نمی نمود، آخوندنوری هم در زمان توقف حکیم در اصفهان یک درس اسفار می گفته است و بواسطه کبر سن و ضعف زیاد قادر بتدریس نبوده است و اساتید برای تیمن بدیس او در آن زمان حاضر میشدند، علوم ریاضی را هم در مشهد تحصیل کرده بود.<sup>۱</sup>

→ مدت توقف ایشان در مشهد بامدت مسافرت حج ده سال میشود ۸ سال مجاورت ارض اقدس و دو سال رفتن و برگشتن از حج جلوس فتعیمی شاه سنة ۱۲۱۲ هـ ق (زنجت آقامحمدخان شد و بنشست باباخان) مطابق است با تولد حکیم سبزواری و در سال ۱۲۵۰ هـ ق سال سفر حاج ملاهادی بمکه است.

۱- آنچه ما فهمیدیم حکیم کتاب شفا (طبیعیات و الهیات) اشارات و سایر کتب حکمای مشاء را نزد استاد قرأت نموده است لذا در علم طبیعی آنزمان که منحصر به اثر شیخ بود اطلاع وسیعی ندارد.

ولی بافکار متأخرین: آثار میرداماد، حواشی اساتید متأخر بر تجرید و افکار فیض و صاحب شوارق احاطه داشته است. برخلاف آقاعلی حکیم و آقامحمد رضا و آقامیرزا ابوالحسن که کتب مشارا تدریس مینمودند خصوصاً مرحوم جلوه که میتوان گفت تمحض در افکار شیخ داشت. استاد او مرحوم آقا میرزا حسن جینی فلسفه ملاصدرا و شیخ را در عرض هم تدریس مینمود.

حکیم در اصفهان از فضلالی بنام حوزه‌های علمی فلسفی بشمار میرفته است، برخی از اساتید ما از مرحوم آقامیرزا حسین سبزواری مدرس طهران که به یکی از اساتید اربعه (آقاعلی و آقامحمد رضا و آقامیرزا ابوالحسن و آقامیرزا حسین) معروف بود نقل نمودند که حکیم مدتی بدرس آقاسیدرضی لاریجانی مازندرانی نیز حاضر شده است.

از قرار معلوم (و بر طبق آنچه که از آثار او مشهود میشود و مدت تدریس او نیز حاکی از آنست) حکیم فقط بحوزه ملا اسماعیل و آخوندنوری حاضر شده است و استفاده فلسفی او منحصر است بمحضر این دو استاد.

در زمان این دو تحریر بوده‌اند اشخاصی که بتدریس کتب شیخ رئیس و حکمت مشاء اشتغال داشتند و حکیم بدرس آنها حاضر نشده است لذا خود او هم بتدریس کتب مشاء: شفا، شرح اشارات و... رغبتی نشان نمیداده است، کما اینکه بحوزه‌های عرفانی و قرائت کتب متصوفه (مفتاح و تمهید القواعد و شرح فصوص) نیز حاضر نشده است. اطلاعات او در عرفان و تصوف محدود بهمان مطالب عرفانی است که در کتب آخوند ملا صدرا موجود است ولی خیلی خوش ذوق و مستقیم‌النظر در مباحث ذوقی است، در عرفان عملی و مواظبت بر طاعات و عبادات و انغمار در عبادت کم نظیر است و از صاحبان کشف و کرامت بشمار میرود.

### تلامید حکیم سبزواری

حاج ملاهادی، در سبزواری حوزه مهم فلسفی و عرفانی تشکیل داد که طالبان حکمت و معرفت، از اطراف و اکناف بسوی او شتافتند.

با وجود حوزه بزرگ فلسفی طهران و اصفهان، سبزواری مرکز تجمع افاضل شد، این خود دلیل بر عظمت علمی این استاد نامدار و مدرس عالیقدر حکمت و معرفت است که در علم و عمل کامل العیار بوده، ملکی بود بصورت انسان، ارزش مقام انسانی بوجود چنین بزرگانی ظاهر می شود که عمر خود را وقف دانش نمودند و موجب افتخار ملتی شدند.

عجب آنکه از بلاد دوردست ایران نیز طالبان فضیلت بقصد استفاضه بخدمت

حکیم روی آوردند. با کمالات تأسف از نام و نشان آنهمه شاگرد، جز عده معدودی در دست نیست و این امر نیز مایه تأسف است که چرا سابقین بفکر این نبودند که نام فضلا و دانشمندان را ثابت کنند و زنده نگه دارند.

بهر حال این حکیم متاله شعله تابناکی بود در گوشه‌ی بی از شهر سبزواری و جماعتی را تربیت کرد که چراغ حکمت و معرفت را که بهترین ودیعه الهی است روشن نگهداشتند؛ شاگردانی تربیت نمودند که هریک دارای حوزه گرم فلسفی بودند و بتربیت طلاب مستعد پرداختند. برخی از تلامذ حکیم در طهران و تبریز و شیراز و مشهد و سایر مراکز علمی جزء مدرسان ماهر در حکمت و معرفت بودند.



یکی از تلامذ حکیم، آخوند ملا عبدالکریم قوچانی خوششانی است که بعد از تکمیل مدارج علمی و فلسفی بقوچان مراجعت نمود و در همانجا وفات یافت. ملا عبدالکریم مدتی در مشهد و مدتی در شهر سبزواری، محضر حکیم را درک نمود و خود در مشهد حوزه تدریس داشت. از ایشان اثری در دست نیست فقط چند تعلیق از او در حاشیه منظومه منطق بچاپ رسیده است.



یکی از شاگردان فاضل حکیم سبزواری، که در معقول و منقول اطلاعات کافی داشت آقاشیخ علی فاضل تبتی است که از تلامذ حکیم در مشهد بود شاید بدرس معقول استاد دیگر هم حاضر شده باشد.

این شخص خیلی مورد توجه حاجی بود، حکیم در یکی از رسائل خود که اختصاص بجواب از سؤالات این شاگرد تبتی دارد او را بسیار ستوده و از اینکه این تلمیذ فاضل، اعراض از معارف عقلی و حکمی نموده و متمحض در علوم نقلی شده است اظهار دلتنگی نموده و تبعیت شاگرد را از افکار موهوم اهل زمان که مانند برخی دانشمندان این زمان معتقدند که توغل در عقلیات و شهرت در این رشته مانع توجه عوام و بالمال منجر به عقب افتادگی از شوون دنیوی و موجب انصراف و اعراض عوام الناس و یا عدم توجه برخی از خواص مقلد عوام می شود، سخت نکوهش فرموده است<sup>۱</sup> حکیم جواب از سؤالات این شاگرد را مدتها تأخیر

۱- حکیم تصور می فرمودند همه مردم و یا اغلب اهل علم مانند او بی توجه بشوون دنیوی و بی تفاوت در

انداخته، شاگرد هم کسی نبوده است که باین زودی عقب‌نشینی کند لذا بی‌دربی سؤالات را بوسیله نامۀ تکرار نموده و نامه‌ها را تضرع آمیز نوشته است تا بالاخره استاد را نرم و حاضر بجواب نموده، حکیم شاگرد خود را در ضمن جواب از سؤالات بسیار دعا نموده و فضائل او را ستوده است.

حکیم سبزواری در مقدمه بر جواب سؤال این شاگرد گفته است:

«فقط بلغنی من بعض اولادی المعنویة، المشتق اسمہ من الحروف العلویة، الناطق لقبه بالفضل فی الخصال السنیة، الذی مسقط رأسه الخطة التبتیة، مسکنه المشهد الرضویة...؛ مراسلة طیبة هی من المسلك التبتی اطیب و من محاسن الحسان ارغب...»

تلمیذ، اشکال معروف مشاء را بر صورت مثالیہ «مثال نزولی و صعودی» که: غیر قائم بماده باشد تقریر نموده و خود جواب داده است. از سؤال معلوم میشود که در مشهد، با افاضل عصر در این مسأله بحثی داشته است و آنها اشکال شیخ رئیس و میرداماد و محقق لاهیجی و سایر منکران عالم مثالی را بر این شاگرد وارد می‌آوردند او از استاد خود انتصار جسته و معتقد است که حل این مشکل شأن

→

اقبال و ادبار خلق میباشد که «لا یلومهم فی الله لومة لائم».

اگر چه میتوان تا اندازه‌ی بسرخ‌ی از بزرگان علم که از تظاهر تام به تخصص در فلسفه و عرفان، خودداری مینمودند یا مینایند حق داد، مغرضان بهترین وسیله از برای خراب کردن معاصران یا معارضان خود را آنگهی یا تخصص در فلسفه و عرفان قرار میدهند یا میدادند و چه اشخاص متقی و متويع و متخصص در علوم اسلامی که تمام شئون آنها را از این راه بیاد دادند و حربۀ مخالف همین فلسفه و عرفان دانی بود مردم جاهل مسأله‌گو را بر متخصص و متبحر در علم توحید ترجیح میدهند یکی از مویجات و علل مهم از بین رفتن معارف عقلی همین امر بود سالیان متمادی در حوزه‌های اسلامی حکما و عرفا مورد انواع اهانت و آزار، تکفیر و تفسیق قرار گرفتند موقعی مردم بیدار شده‌اند و آزادی افکار رواج پیدا نمود که کار از کار گذشته است.

اگر امر باین متوال بگذرد برای چند سال دیگر یکفتر عالمی که از عهده فهم کتب مقدمانی فلسفه و عرفان برآید وجود نخواهد داشت طالبان این علم باید برای فراگرفتن دانشی که مؤسس و احیاء کننده آن دانشمندان ایرانی بوده‌اند بمغرب زمین مسافرت کنند این کار مثل آنست که کسی نان خود را در سفره دیگر بگذارد و بخورد و او را دعا کند.

امیدوارم باین موضوع توجهی شود و از بین رفتن معارف عقلی جلوگیری بعمل آید.

استاد اوست.

در این سؤال بحث و موضوع صور عقلیه کلیه و مثل افلاطونی نیز پیش آمده است که حکیم تحریر بنحو کامل این مسأله را نیز بررسی فرموده است. شاگرد، باین موضوع که در این مسأله با معاصران خود کشمکش علمی دارد اشاره نموده و گفته است:

«ولما طول الخصام و كثر الكلام بين الافهام والاهوام بابرار نقض و نقض ابرار؛ قلت لهم: امكثوا نأى أنست نأراً من شاطئى الواد الايمن فى البقعة المباركة...»

از تقریر سؤال، تخصص یا اطلاع کافی تلمیذ در فلسفه و حکمت متعالیه و تسلط او بتقریر این مباحث و اوضح و هویداست باید طالبان معرفت و صاحبان ذوق باین رساله مراجعه نموده و لذت ببرند.

استاد هم در اول رساله بعد از آنکه او را فرزند معنوی خود خوانده و بواسطه اعراض او از علوم حقیقی و اقبال بعلوم آلی تصمیم نداشته جواب او را بدهد در حق شاگرد گفته است:

«لما اخبرت منه الاقبال والاخلاد الى العلوم الآلية والادبار عن العلوم الحقيقية بعد ما استعد منها بفوز حظوظ وافرة واستنبح بحوز سهام متكاثرة؛ اذ كان سنين متطاولة يختلف اليّ ويتعلم لدئى، وكدت ان لا اقبل معاذيره؛ اذ تغافل و تعامى مقاديره...».

بالاخره بواسطه اصرار و پشت کار استاد را نرم و موافق ساخت و او را وادار بجواب نمود.

«الح، الى ببعث مراسلة بعد مراسلة و اصر على بتوكيد مسألة غب مسألة فتذكرت العهد القديم و نور فطرة قلبه القويم و ابتهلت فى توفيقه الى الله العزيز الحكيم...».

ابن شاگرد، آیا در سبزواری هم از محضر حکیم استفاده کرده است و یا استفاده او از حکیم منحصر بایام اقامت حکیم در مشهد بود بر ما معلوم نشد و اینکه این شخص آیا تا آخر عمر در مشهد بود و یا بمسقط رأس خود تبت مراجعت کرد، اینهم معلوم نیست.



یکی دیگر از تلامذ فیلسوف، آقامیرزا عباس حکیم دارابی شیرازی «قده م ۱۳۰۰ هـ» است که مدتها در سبزووار از حوزه تدریس حکیم استفاده نمود و خود مدتها در شیراز حکمت الهی تدریس مینمود و شاگردان زیادی تربیت کرد. در سال ۱۳۰۰ هـ درگذشت و در حافظیه شیراز مدفون شد. مرحوم میرزا فرصت شیرازی محضر او را درک کرده است. آقا میرزا سیدعلی گازرونی حکیم متأله معروف از تلامذ ایشان است.

در حوزه تدریس حکیم سبزواری: جمعی از طلاب قفقاز نیز حضور داشته اند بعضی از آنها بمقامات عالیه در حکمت و معرفت رسیده اند که اسامی آنها از بین رفته است و همچنین جمعی از طلاب آذربایجان نیز در این حوزه پرفیض حضور بهم رسانیده اند که با کمال تأسف از آنها هم خبر درستی نداریم.



یکی دیگر از شاگردان حاج ملاهادی که حدود یک سال در سبزووار بدریس حکیم حاضر شده است، مرحوم فقیه و اصولی محقق و استاد نامدار آخوند ملا کاظم خراسانی مرجع شیعه و زغیم حوزه علمیه نجف «اعلی الله قدره» است که در طریق سفر عتبات عالیات مدتی در سبزووار برای درک محضر این فیلسوف توقف مینماید.

آخوند خراسانی در استعداد ذاتی و جودت فکر و استقامت نظر و از حیث

۱- آخوند خراسانی در سال ۱۳۲۹ هـ در کوفه درگذشت. اساتید بعد از او اغلب از شاگردان و پرورش یافتگان حوزه او بودند.

مرحوم آخوند بعد از استفاده از حاج ملاهادی به عزم عتبات از سبزووار خارج شد و مدتی در طهران اقامت گزید و به درس اسفار آخوند ملاحسن خوئی حاضر شد. مرحوم شیخ المنک آورنگ فرزند آخوند ملا عبدالرسول مازندرانی متولد در (بتدپی) از مضامین مازندران در خاطرات خود نوشته است که آقای آخوند خراسانی در طهران هنگام عزیمت به نجف به حجره پدرم در مدرسه دارالشفاء وارد شد و با والد به درس ملاحسن خوئی حاضر میشدند.

مدرس مشهور فلسفه در آن عصر ملاحسن خوئی از تلامذ آخوند ملا عبدالله و آخوند نوری بود که اشتهاً ملاحسن نوشته شده است.



روانی تقریر و بیان و طلاقت لسان بی نظیر بود. فهم آن مرحوم فهم فلسفی و از حیث مستقیمی ذوق و دوری از اعوجاج سلیقه از نوادر است و از محققان عالم علم بشمار میرود.

توجه او بافکار حکما موجب ترویج فلسفه و علم الهی بود. از حکمای الهی و محققان در علوم عقلی تجلیل فراوان مینمود<sup>۱</sup> پیشرفت مشروطیت در ایران مرهون اقدامات موثر آخوند است چه آنکه آخوند در جمیع بلاد ایران شاگردان فاضلی داشت که از افکار و اقدامات او طرفداری مینمودند پافشاری و ایستادگی او در این امر شایان توجه است.

در مجلس درس آخوند حدود یکهزار و دویست نفر شاگرد حاضر میشدند که اغلب آنها از مجتهدین بزرگ بشمار میرفتند برخی از ارباب ادعا در منازل نزدیک بمجلس درس بیانات آن دانشمند را استماع و کسب فیض مینمودند.

آخوند تعلیق خود بر رسائل را که بسیار تحقیقی و با ارزش است اوائل جوانی که شاید بیش از ۲۶ یا ۲۷ سال نداشت تألیف نمود. در همین سنوات حوزه پرفایده‌یی داشت و در سن ۳۲ و ۳۳ سالگی پهلوی پهلوی مدرسان درجه اول عصر که از معمرین قوم بودند می‌زد<sup>۲</sup>.

سید عبدالغفور دارابی شیرازی یکی از شاگردان فاضل حکیم سبزواری بود که بمقامات عالی‌ای از حکمت و معرفت رسید، در درس حاج ملاهادی گاهی حالت جذبه باو دست میداد و از خود بیخود میشد.

در یکدوره تدریس حکیم چند نفر باین حال افتادند برخی آنها از حالت جذبه

۱- مرحوم آخوند گاهی اصول عقاید تدریس مینمود این تدریس بروش حکمای شیعی انجام می‌گرفت. آن مرحوم (از قرار نقل آقا زاده ایشان حضرت آیت الله کفائی آقای حاج میرزا احمد خراسانی مدظله) همیشه می‌فرمودند اشخاصی که از علم محقول و إلهیات اطلاع کافی ندارند از فهم اخبار و احادیث اهل عصمت که در اصول و عقاید وارد شده است محرومند.

یکی از اساتید حقیر که از احاطم تلامذ می‌فرمود در محضر ایشان کسی جرأت نداشت نسبت به حکمای الهی بی احترامی نماید.

۲- آقا زاده بزرگ آخوند مرحوم حاج میرزا محمد سالها مدرس درجه اول حوزه علمی مشهد بودند و ریاست روحانی خراسان بایشان محول بود و از مدرسان عالیمقام بشمار میرفت.

فارغ شدند. مرحوم سید عبدالغفور بعد از مراجعت بشیراز بحال بیخودی از خود، مبتلا شد از قرار نقل مرحوم آقامیرزا فرصت روزی آتش زیادی بر پا کرد و خود را آتش زد.

میرزا آقای حکیم دارایی نیز یکی از اعظام تلامیذ حکیم است که خود در شیراز مدتها عهده دار تدریس علوم عقلی بود مرحوم میرزا آقای مدرس علاوه بر احاطه بعلوم الهی و معارف عقلی در علم طب نیز استاد ماهری بود.

\* \* \*

یکی از تلامیذ حکیم سبزواری آقا میرزا محمد یزدی معروف به فاضل یزدی است که در سبزواری بحوزه بحث حکیم حاضر می شد.

این شاگرد، همان شخصی است که بر شرح شیخ احمد بحرینی بر رساله علم فیض رد نوشت و از فیض انتصار نمود و بعد از استاد خود خواهش نمود که بر این رساله رد بنویسد.

حکیم خواهش این شاگرد را پذیرفت با آنکه عهد کرده بود متعرض اشکالات شیخ نشود (چون شیخ غیر وارد بعقلیات بود و متعرض شدن به اشکالات او را بیهوده میدانست) معذک بجاواب مناقشات او پرداخت و رساله ای در این باب تألیف نمود این رساله جزء رسائل حکیم بطبع میرسد.

این تلمیذ از مناقشاتی که بشیخ بحرینی نموده هویدا است که شخص فاضل و وارد بمبانی فلسفی و مشکلات حکمی است.

اما این شاگرد فاضل بعد از تکمیل تحصیلات کجا رفت، آیا در علوم نقلی محضر اساتید عصر را درک نموده بود و مقام و مرتبه او در علوم نقلیه چه اندازه بوده است معلوم نیست.

ای کاش یکی از تلامیذ حکیم شرح حالی از استاد تهیه می نمود و اعظام تلامیذ او را نیز معرفی میکرد.

\* \* \*

مجتهد معروف حاج میرزا سید ابوطالب زنجانی که از اعظام علمای عصر قاجار و در طهران ساکن بود و از تلامیذ معروف حاج سید حسین تبریزی کوه کمری بشمار میرفت، مدتی در سبزواری از محضر حکیم استفاده نمود.

مرحوم عالم جامع معقول و منقول حاج شیخ ملا اسماعیل عارف بجنوردی آیامی که حکیم در مشهد تدریس میکرد مدت چند سال بدرس او حاضر شده است. سؤالات ملا اسماعیل عارف از حکیم مفصل ترین سؤال ها است و حکیم نیز باین مسائل مفصل جواب فرموده است. ملا اسماعیل مدتی در مشهد و مدتی در بجنورد اقامت داشت.

حکیم او را شاگرد خطاب نمیکند فقط در یک جا از او به «قره عینی» تعبیر نموده است و باو اهمیت زیادی داده و مورد توجه حکیم بوده است ملا اسماعیل در مسائل مختلف اعتقادی سؤالاتی نموده است که سؤال و جواب هر دو نافع است ای کاش از این قبیل سؤالات دیگران هم از حکیم مینمودند همین سؤالات تست که منشأ جوابهای تحقیقی و سبب بوجود آمدن این آثار با ارزش که از ذخائر مهم علمی بشمار میرود، شده است از احوالات این سؤال کننده نیز اطلاع کافی و تحقیقی در دست نیست.



یکی از تلامذ بزرگ حکیم که در انواع و اقسام فنون حکمت استاد مسلم بود و در عصر آقا علی حکیم م ۱۳۰۷ هـ ق و آقا محمد رضا م ۱۳۰۶ هـ ق و آقا میرزا ابوالحسن م ۱۳۱۲ هـ ق در طهران تدریس میکرد و محل تدریس او مدرسه عبدالله خان واقع در بازار بزازها بود. آقا میرزا حسین سبزواری است. آقا میرزا حسین در علوم ریاضی تقدم بر سایر معاصران خود داشت<sup>۱</sup>.

آقا میرزا ابراهیم زنجانی<sup>۲</sup> صاحب رساله عقدانامل و حواشی بر شرح چغمینی قاضی زاده رومی و تعلیقات بر مفتاح الحساب مولانا غیاث الدین کاشانی شاگرد

۱- آقا میرزا حسین اسفار و اشارات و فنون ریاضی و طب و در اوایل ورود بطهران سطوح ادبی و فقه و اصول را با هم تدریس مینمود ایشان بدرس سید قصر هم حاضر شده بود.

۲- آقا میرزا ابراهیم در علوم نقلی از تلامذ فقه و اصولی نامدار آقا میرزا حسن آشتیانی (م ۱۳۱۸ هـ ق) و در عقلیات از حوزه درس آقا میرزا حسین و آقا میرزا ابوالحسن و آقا علی و آقا محمد رضا استفاده نموده است این اواخر در زنجان ساکن شد در زهد و تقوی و بی اعتنائی بشئون مادی، از نوادر دوران بشمار میرفت. استادان فی المعارف الالهیه آقا میرزا ابوالحسن قزوینی «ادام الله ظلاله و بسرلی لقائه» در ریاضیات از شاگردان آقا میرزا ابراهیم می باشند.

آقامیرزا حسین است.

حاج آخوند هیدجی «حاجی ملا محمد ابهری» و آقامیرزا علی اکبر حکمی  
پزدی<sup>۱</sup> از تلامذ آقا میرزا حسین<sup>۲</sup> بودند.

مرحوم حاج میرزا حسین سبزواری که در علوم شرعیه از تلامذ زعیم بزرگ  
شیعه حاج میرزا حسن شیرازی م ۱۳۱۲ هـ بود در فلسفه و حکمت از شاگردان  
بنام حکیم است.

حاج میرزا حسین قبل از تشرف بعقبات مدتها بحوزه درس حکیم حاضر شده  
است و در فلسفه الهی مقام شامخی را احراز نمود کما اینکه در علوم شرعی: فقه و  
اصول... از افاضل عصر خود محسوب می شد.

یکی دیگر از شاگردهای حکیم سبزواری که مدتی در طهران مدرسه شیخ  
عبدالحسین شیخ العراقین<sup>۳</sup> مدرس فلسفه بود آخوند ملا اسماعیل سبزواری است  
باید متوجه بود که این ملا اسماعیل غیر از ملا اسماعیل واعظ صاحب کتاب حیوان  
است.<sup>۲</sup>



آخوند ملا غلامحسین شیخ الاسلام م ۱۳۶۶ - ۱۳۱۸ - ۱۳۱۹ هـ از  
تلامذ بنام حکیم سبزواری است که در مشهد مقدس حوزه با رونق فلسفی داشت  
و انواع و اقسام حکمت را تدریس می نمود.

ملا غلام حسین فرزند حاج میرزا محمد، محرر امام جمعه مشهد «میرزا

۱- آقامیرزا علی اکبر استاد مسلم در انواع و اقسام فنون حکمی محسوب میشد در قم سالیان متمادی  
تدریس می نمود و افاضل و اعلام حوزه بدرس او می رفتند.

۲- مرحوم آقامیرزا حسین در علوم ریاضی شاگرد حاجی ملاهادی نیست وی در ریاضیات متبجر و حاج  
ملاهادی از این فنون با اطلاع بوده است.

۳- این مدرسه و مسجد جنب آن را که در انتهای بازار کفاش ها جنوب امامزاده زید واقع است مرحوم  
حاج شیخ العراقین بنا به وصیت وزیر شهید، امیرکبیر آقامیرزاتقی خان فراهانی «اعلی الله مقامه الشریف» و  
از ثلث آمرحوم بنا نمود روی جهاتی نگذاشتند باسم خود آقامیرزا تقی خان معروف شود.

۴- ایشان هنگام قرائت شعر حافظ در منبر «مبوس جرب ساقی و جام می حافظ» وسیله حاج ملا علی کنی  
تکثیر شد و نتیجه بانواع بلایا مبتلا و بالاخره متواری گردید. و بنا به نقل یکی از اسانید حقیق او را سر به  
نیست نمودند و روجه او را بروی حرام و وسائل زندگی او را غارت نمودند.

عسکری» است کتب سطحی را با علوم ریاضی در قوچان نزد ملا محمد صادق قوچانی فراگرفت و مدتی هم در مشهد نزد اساتید سطح تحصیل نمود بانضمام قسمتی از کتب مقدماتی حکمت.

مدت ۶ سال در سبزوار در محضر فیلسوف بتحصول حکمت متعالیه پرداخت سپس بعقبات مسافرت کرد و علوم نقلی را از محضر شیخ انصاری و برخی از معاصران و تلامذ او تکمیل نمود.

بعد از مراجعت بمشهد بمقام شیخ الاسلامی رسید و از حوزه معقول و منقول وی فضلا استفاده می نمودند. ملاغلامحسین مدرس جامعی بود، غیر از تدریس فقه و اصول در درایضیات و فلسفه نیز استاد مسلمی بشمار میرفت.

حاج میرزا حبیب خراسانی مدتی بحوزه فلسفه و ریاضی او حاضر شده است این عالم ربانی اختر فروزانی بود در آسمان دانش خراسان که علاوه بر احاطه بعلوم رسمی و جامعیت در منقول و معقول از اوائل جوانی بتکمیل نفس و سیر در عالم باطن اشتغال داشت.

این اواخر بکلی از درس و بحث و ریاست و محضر ترافع دست کشید و بسیر و سلوک مشغول شد و متوجه غیب وجود گشت.

برخی از اشعار و غزلیات او حاکی از حال و شوق و جذبه و فتوحات غیبی است که از ملکوت وجود نصیب او شده است همین حالت بالاخره بر او غلبه کرد و بکلی از خلق دست کشید در یکی از قراء اطراف مشهد منفر در سیر و سلوک روحی شد تا روح پرفتوحش بملکوت وجود پیوست.



حکیم محقق آقا میرزا محمد سروفدی «قدس سره» خادم باشی کشیک سوم آستان ملائک پاسبان حضرت ثامن الاقطاب «علیه منی السلام» از تلامذ معروف حکیم دانا حاج ملاهادی است.

آقامیرزا محمد علوم نقلی و ریاضی را در مشهد و حکمت الهی را در سبزوار فراگرفت و خود از مدرسین بنام حوزه مشهد بود.

از حوزه تدریس آقامیرزا محمد و آخوند ملاغلامحسین دو نفر در مشهد جانشین این دو استاد شدند یکی مرحوم حاج فاضل خراسانی (م ۱۳۴۲ هـ ق) و دیگری

آقامیرزا عسکری آقابزرگ حکیم (م ۱۳۵۵ هـ ق).

• • •

حاج فاضل در علم منقول از تلامیذ مرحوم حاج میرزا حسن شیرازی و از اصحاب سامرا بشمار میرود که بعد از مراجعت بمشهد محضر ترافع داشت.

حاج فاضل در حکمت الهی و فلسفه از اساتید مسلم عصر خود، و در علوم شرعی یکی از مجتهدان صاحب نظر و در علوم ادبی و ریاضی متبحر و در تفسیر و حدیث و رجال و علم اخلاق یکی از نوادر بشمار میرفت در حسن تقریر و جودت بیان نیز کم نظیر بود، و هر سئوالی را اعم از معقول و منقول جواب کافی می داد. نگارنده یکی از آثار علمی مرحوم فاضل را چندی قبل دیدم این اثر حکایت از تضلع وی در علم الهی و حظ کامل وی از فلسفه نظری و ذوقی و تبحر او در ادبیات و روانی تحریر و تقریر او مینماید.

فاضل انواع و اقسام علوم را اعم از فلسفه و حکمت و تفسیر و حدیث و رجال و فقه و اصول تدریس می نمود و در همه این علوم صاحب نظر و متبحر بود.

• • •

حاج فاضل (ملا محمد علی سبزواری) در مشهد به دروس آخوند ملا عبد الله یزدی و حاج شیخ حسن علی طهرانی از اعظم تلامیذ شیخ انصاری سالها حاضر شده بود.

مرحوم آقابزرگ علاوه بر اساتید مشهد مدتها در طهران بحوزه درس آقامیرزا هاشم گیلانی (م ۱۳۳۲ هـ ق) و آقامیرزا حسن کرمانشاهی (م ۱۳۳۷ هـ ق) حاضر شد.

در فقه و اصول از تلامیذ آخوند ملا کاظم خراسانی است که بعد از مراجعت از عتبات در مشهد مستقلا بتدریس حکمت پرداخت و حوزه بارونقی داشت.

آقابزرگ علاوه بر مراتب علمی در زهد و ورع و پرهیز از موجبات آلودگی روحی کم نظیر بود بجزرات میتوان گفت ذره بی بدتیا و لوازم آن پابند نشد.

در فلسفه بسبک شیخ و حکمت نظری متمایل تر بود کتب شیخ و ملا صدرا را تدریس می کرد حوزه گرمی داشت که غالب افاضل عصر در آن محضر حضور بهم

میرسانیدند.

آقا بزرگ آخرین مشعل فروزان علوم عقلی در خراسان بود که با رحلت وی از این جهان حوزه حکمت الهی نیز تعطیل شد.

استاد حقیر در نجف آقای آقامیرزا سیدحسن<sup>۱</sup> بجنوردی «آدام الله تعالی ظلّله» در فلسفه و حکمت الهی از تلامیذ بنام حاج فاضل و آقا بزرگ اند<sup>۲</sup>.

\* \* \*

دانشمند بزرگوار و سید عالیقدر و ادیب نامدار سیداحمد پیشاوری معروف به «ادیب» مدت یکسال بدرس حاج ملاهادی حاضر شده است در همین سال حکیم جان بحق تسلیم نموده است ادیب در طهران نیز از حوزه برخی از اساتید استفاده کرده است.

مرحوم آقامیرزا محمد حکیم الهی یکی از تلامیذ بنام حکیم سبزواری است که همان دوره اول درس حکیم را در سبزواری درک نموده است و بعد از تکمیل تحطیل بطهران مراجعت نمود مرحوم ادیب مدتی بدرس این شاگرد حکیم حاضر شده است<sup>۳</sup>.

۱- استاد علامه آقای آقامیرزا حسن در فقه و اصول از تلامیذ معروف آقامیرزا حسن نائینی و آقا ضیاءالدین عراقی سلطان آبادی و آقا سید ابوالحسن اصفهانی هستند معظم له در فقه و اصول از اساتید درجه اول و در معقول استاد کامل و در ادبیات و احاطه به اشعار عرب و عجم بی نظیرند.

۲- دوست دانشمند جناب آقای سید جلال الدین مشرف رضوی که چند سال در دانشکده الهیات مشهد افتخار همکاری ایشان را داشتم از شاگردان آقا بزرگ حکیم اند. این همکار گرامی که الحق به زیور علم و تقوی آراسته است سرگذشتی حیرت انگیز و عبرت آمیز از استاد خود نقل مینمایند. درک محضر این استاد بزرگ شاگرد را متخلق به اخلاق و صفات نیکو مینماید.

۳- مرحوم ادیب پیشاوری بفارسی و عربی شعری گفت ولی اشعار عربی او را صاحبان نظر در ادبیات، باشعار فارسی او ترجیح میدهند.

فصلیه بی بسیار عالی بحرایی در رثاء سعید شهید مجتهد نامدار عصر قاجار حاج شیخ فضل الله نوری «قده» مصلوب در نیمه رجب ۱۳۲۷ هـ ق گفته است که بسیار عالی است. این مرد بزرگ مورد تعدی و ظلم عمال انگلیس در پیشاور واقع شد، تمام اموال خود و اقوامش بغارت رفت و خود از بیم جان فرار نمود و در ایران اقامت گزید لذا از انگلیس ها مسافر بود و بعلت همین کینه و تنفر اغلب مشروطه جی ها را از عمال انگلیس می دانست. معروف است که قبیله ادیب را قتل عام کردند.

فاضل مغیثه‌یی سبزواری، که اشعار زیادی از او بلهجه محلی سبزواری در السنه و افواه مشهور است، یکی از تلامیذ حکیم میباشد.

یکی دیگر از تلامیذ حکیم آخوند ملا عبدالوہاب مایوانی قوچانی است که در علم نجوم نیز تبحر داشت و حاکم معروف قوچان شجاع الدوله امیر حسینخان جبراً او را به سمت منجم باشی دستگاه خود انتخاب نمود و به او سخت ارادت میورزید و برخلاف طبع خود به درخواست حکیم منجم بی تأخیر ترتیب اثر میداد. یکی دیگر از شاگردان حکیم سبزواری حاج ملا عباسعلی فاضل خراسانی است که در دیباچه دیوان اشعار مرحوم حاج میرزا حبیب خراسانی از او به عالم جلیل آقای حاج صمد عباسعلی فاضل نام برده اند.

مرحوم حاج میرزا حبیب خراسانی (از احفاد میرزا مهدی مشهدی شهید متولد در اصفهان از تلامیذ معروف آقا باقر بهیانی) بعد از مراجعت از نجف حکمت الهی را نزد حاج ملا عباسعلی فاضل خراسانی فرا گرفته است. آخوند ملا عباسعلی از شاگردان برجسته حکیم سبزواری است که در دوران اقامت حکیم بعد از مراجعت از اصفهان، در مشهد (مدرسه حاج حسن) نزد او تحصیل کرده است.

### معرفی آثار خطی حکیم

اینک می‌پردازیم به معرفی آثاری از فیلسوف سبزواری که تاکنون بطبع نرسیده و نگارنده برای اولین بار اقدام به نشر آنها نموده است.

همانطوریکه شخص حکیم سبزواری، لسان‌گویای ملاصدرا است؛ آثار او نیز بلسان ملاصدرا و بسبب تحریرات آخوند تألیف شده است با این فرق که ملاصدرا در سبک نگارش و روانی و جذابی قلم، زیبایی اسلوب و فصاحت نظیر ندارد و بکلی عبارات او ممتاز از نوشته دیگران است.<sup>۱</sup>

آثار فیلسوف سبزواری که بضمیمه این مقدمه منتشر میشود، غیر از رساله

۱- مرحوم آقا شیخ محمدرضای مظفر که یکی از نویسندگان بنام این عصر و از دانشمندان معروف عرب بود در مقدمه خود بر اسفار گفته: «وانه کاتب موهوب لم نمهد مثله...»



«هدایة الطالبین» همه آنها جواب سؤالاتی است که معاصران از او نموده اند این آثار، از جهاتی، ارزش فراوان دارد چه آنکه مشتملست بر مسائل مشکل عقاید دینی و اسلامی که قرون متعادیه محل بحث و تنقید و مورد انظار و افکار متصدیان معرفت حقایق، و عقاید فلسفی و دینی بوده است.

چون این سؤالات را اشخاص متعدد کرده اند، مسائل تکراری و جوابهای مکرر در این آثار زیاد است ولی هر کدام دارای مزایای مخصوص بخود می باشد مؤلف مجیب، خود توجه باین معنی داشته است.

برخی از این رسائل بزبان فارسی و بعضی از آن بلسان تازی تحریر شده است مجموعه این رسائل از قرار زیر است:

### «آثار فارسی حکیم سبزواری»

#### ۱- جواب سؤالات میرزا بابا

میرزا بابا گرگانی از دوستان حکیم، بصورت شعر، از او معنا و حقیقت اقسام موت «موت ذاتی، اضطراری و اختیاری» را سؤال کرده و از فیلسوف تقاضا کرده است جواب مشکل او را به نظم افاده فرماید، حاجی هم درخواست او را پذیرفته است.

#### ۲- جواب مسائل آقامیرزا ابوالحسن رضوی

آقا میرزا ابوالحسن رضوی مهدی فرزند علامه فقیه و مجتهد نامدار عصر قاجار آقا سید محمد قصیر<sup>۱</sup> «فته» هفت سؤال در مسائل مختلف اعتقادی، حکمی و عرفانی از فیلسوف عصر خود نمود، و حکیم بنحو اختصار و ایجاز بازبانی ساده و روان باو جواب داده است.

---

۱- مرحوم سید قصیریکی از اعظم علمای شیعه در عهد قاجار بود که مدتها در اصفهان و مشهد حوزه علمی داشت گویا در بین سادات رضوی همین یکنفر عالم در طول تاریخ برخاسته است فرزند ایشان اگر چه از فضلاء عصر بشمار میرفت هرگز پیدرنمی رسید سید فرزندی دیگر داشت بنام آقا میرزا احمد که جنبه اعیانی داشت. یکی از دوستان من «آقای حاج حسین آقای بنی احمد» سلمه الله نوّه این آقامیرزا احمد است. آقامیرزا احمد نیز از فضلا و دارای محضر ترافع بود.

سؤال اول — «مناقشه بر دلیل اهل حکمت در وجود نفس».

دوم — مناقشه بر کلام هرمس در وجود نفس و مناقشه بر کلام حکما که از طریق ادراک ذات، استدلال بر مجرد و بقاء نفس نموده اند سائل گفته است: ادراک ذات، منحصر بنفس انسانی نیست، حیوانات نیز ذات خود را، درک می کنند، در حالتی که کسی از حکما قائل ببقاء نفوس حیوانی و نباتی نمیباشد.<sup>۱</sup>  
سوم — مناقشه سائل، بر استدلال اهل حکمت، بر وجود عقل، باعتبار انتظام در افعال آن و اینکه از بعضی حیوانات «عجم» افعال بانظم صادر میشود بدون آنکه به فعل خود علم داشته باشد.

چهارم — نقل مناقشه مشهور، بر مسأله نبوت و اینکه آیا ثبوت نبوت و دلالت معجزه بر حقیقت آنها؛ توقف بر اثبات مبده، دارد یا ندارد؟  
اگر دارد؛ چرا قرآن مشحون است بارسال انبیاء بر کفار و منکران صانع، اگر توقف ندارد مطلب تمام نمیشود.

پنجم — سائل از حکیم سؤال کرده است که علم به احوال آخرت و نشأت بعد از مرگ نتیجه یی غیر از مقدمیت از برای عبادات، دارد یا نه؟  
حکیم از طرق متعدد باو جواب داده است و او را متوجه باهمیت و مطلوبیت ذاتی و نفسی علم بمبده و معاد نموده و در مسأله تجسم اعمال و کیفیت نورانیتی که از علم بآخرت و مبده اعلی و ملائکه مقربان حق «عقول طولی و عرضی» حاصل میشود که «المعرفة بذرا المشاهدة فی الآخرة» تحقیق مهمی نموده است.

ششم — از فیلسوف سؤال شده است که: اجماع و تواتر در عقلیات هم گاهی مفید علم است؛ مثل: اجماع بر حدوث عالم، آیا این سخن تمام و مطابق برهانست؟ فیلسوف در این مسأله همان طریق محققان را تقریر فرموده است دانشمندان اصولی «اصول فقه» نیز بر همین عقیده اند.

---

۱- جواب حکیم نسبت بسؤال و مناقشه دوم خالی از اشکال نیست اشکال سائل همان اشکال ملاصدرا بر مشهور از حکما است که ادراک ذات را دلیل بر مجرد دانسته اند در حالتی که حیوانات، ذات خود را درک میکنند لذا از منافیات و منافات فرار می کنند. این دلیل است بر آنکه مجرد انحصار به مجرد عقلی ندارد.

## ۳- جواب مسائل شیخ محمد ابراهیم واعظ تهرانی

شیخ ابراهیم واعظ چاله‌میدانی<sup>۱</sup> چند مسأله مهم فلسفی و عرفانی و اعتقادی از حکیم سؤال نموده است:

۱- مسأله طینت که احادیث زیادی در آن وارد شده است و حکیم بنحو جامعی از این سؤال و اشکالات وارده در این بحث جواب داده است.

۲- واعظ فاضل، از حکیم تحریر سؤال کرده است: چرا حق شقی را خلق کند تا معذب شود و در سؤال سوم گفته است: چرا شخص بجهت ترک ایمان یا عدم اتیان بعبادات باید معذب شود و در صورت عذاب بواسطه عصیان و تمرد محدود باید ابدالدهر و به نحو دوام معذب باشد؟

حکیم از طرق مختلف باین اعتراضات جواب داده است و در مسأله خلود عذاب تحقیقاتی متین دارد و بقائلان انقطاع عذاب از جمله شیخ اکبر و صدرالمتهلین اعتراض نموده است.

کسانی را که بواسطه مخالفت حق و عصیان و تمرد متصور بصور بهیمیه شدند و صور قبیحه در آنها بصورت جوهر ذاتی در آمده است و ملکات سیئه جوهری و راسخ در حقیقت آنها شده است مخلد میدانند و این معنی را منافات با فطرت ذاتیه خلایق نمیدانند.

معتقد است: اگر چه توحید فطری موجودات است و خلایق بفطرت توحید موجود شده و ذاتی نفوس و جبلی آنها همان سعادت ذاتی ناشی از «فطرة الله التي لا تبديل لها» است ولیکن نفوسی که متصور بصور جوهری موجبات شقاوت و بُعد از حق شده‌اند نظیر مرکب القوی دارای دو، ذاتی میباشند<sup>۲</sup>.

۴- واعظ از حکیم پرسیده است: در زمان غیبت امام زمان چه دلیل بر وجوب ایمان بر کافر و چه دلیل بر حقیقت دین سید المرسلین «صلوات الله علیه و آله

۱- چاله میدان از محلات معروف تهران است و چند نفر از علمای بزرگ باین محله انتساب داشتند از جمله مرحوم حاج شیخ ملاجعفر چاله‌میدانی.

۲- ما در این مقدمه یکی از مسائلی را که تحقیق نموده‌ایم و بر این کلام مجیب حکیم علامه مناقشه نموده‌ایم این موضوع است.

اجمعین» داریم؟

مجیب علامه، بوجه متعدد، از این پرسش پاسخ داده و نفس ولوی را که بتعبیر ایشان بحسب روحانیت و باطن عقل کلیست، واسطه در فیض میداند و گوید: امام، بحسب صورت اگر غائب باشد، بحسب معنی و باطن مفیض وجود، بر نفوس و ارواحست و دیگر آنکه کتاب آسمانی و آثار نبوی و ولوی مرجع امت اسلامیست و حجت بالغه که «لولاها - آثار - ولولاه - امام - لساخت الارض باهلها» و متخصصان در اصول و فروع اسلامی متحیران و کافران و مسترشدان را هدایت می کنند و عقل حکم میکند بوجوب رجوع باین آثار تارفع تحیر شود.

۵- سؤال پنجم سائل از اعجاز قرآن و اینکه معرفت باعجاز قرآن متوقف بر فهمیدن آن میباشد در این صورت شخص غیرعالم بقرآن چه تکلیفی دارد، میباشد.

۶- سائل گفته است: برخی استعداد کامل فراگرفتن علوم را دارند ولی فقر مانع است چرا خداوند مستعدان را فقیر خلق نمود تا از کمال بلکه کمالات محروم بمانند؟

۷- و نیز سؤال شده است: بعضی از مردم از شدت فقر، غلبه مرض، فقدان فرزند و... کفران میورزند و چه بسا مرتد شوند؛ چه مصلحت در فقر و... این اشخاص است و مناقشاتی نظیر آنچه ذکر شد.

۸- واعظ معاصر فیلسوف، گوید: با عموم «ادعونی استجب لکم»<sup>۱</sup> برخی

۱- در روایات اهل عصمت فضیلت دعا و شرایط استجاب آن و علت آنکه بعضی از دعاها مستجاب نمیشود بنحو کامل بیان شده است. سائلی از امام صادق «ع» پرسید: چرا ما دعا می کنیم و مستجاب نمیشود؟ فرمود: «لانکم تدعون من لا ترفونه و تسألون مالا تفهمونه» دعای حقیقی دعائی است که از قلب پاک و آراسته بتقوی صادر شود....

در روایات شرایط عجیبی از برای استجاب آن ذکر شده است داعی باید بداند چه کسی را مخاطب قرار داده است. کیفیت دعا و علت آن و تفکر در عظمت خالق و اینکه خداوند عالم به ضمیر و سویدای باطن دعاکننده است. تصورات و نیات حق و باطل او را میداند. دعا کننده باید طریق هلاکت و نجات خود را بداند «یدعوالانسان بالشر دعاءه بالخیر و کان الانسان عجولا». از روایت معلوم میشود دعا اگر منافی مصلحت نظام کل باشد دعای صوری می باشد.

در کلمات اهل عرفان که از مقام ولایت اخذ معارف نموده اند راجع بدعا مطالب عالی وجود دارد. دعا بحسب لغت بمعنی خواندن و خواستن و معنی جامع آن مطلق خواستش است لذا بحسب موارد

هر چه الحاح می‌کنند، با اینکه سؤال آنها مشروعست چرا مستجاب نمیشود؟

→

مختلف میشود. پس دعای حق و دعای صاحبان ولایت کلیه مستجاب و برآورده است.

سؤال و دعا منقسم میشود بسؤال بلسان زبان ظاهر و صورت و بلسان روح و بزیان حال و بزیان مقام و لسان استعداد کلی ذاتی غیبی عینی قسم اخیر ساری در جمیع جزئیات وجودیه و مراتب حقائق و مظاهر اسمائیه حق، در عالم کون و وجود است. مراتب وجودی تفصیل استعداد کلی ذاتی غیب وجودند.

حق بحسب غیب وجود مستدعی مظاهر است این طلب را طلب غیبی بگویند لذا در احادیث از این طلب تعین حاصل شد مقام احدیت تعین این حرکت غیبی جمعی الهی است اسماء الهیه طالب صورت و تعین اند.

مرتب و احدیت از این طلب حاصل شد اعیان ثابت ظهور طلب اجمالی اسماء الهیه اند اعیان جهت قابلی و اسماء جهت فاعلی دارند تناکح اسما و اعیان سبب ظهور حقایق کونیه و وجودیه و خارجییه اند. کمال استجلاء همان ظهور خارجی حق بصور اعیان و خلائق است در ملابس اسماء پس طالب ظهور و اعیان طالب وجودند استدعا و طلب از دو جهت است سبب طالب تجلی اسماء ملازم رحمت و اسماء ملازم رحمت طالب ظهور در اعیانند شقی بلسان استعداد طالب شقاوت است لذا بحسب حال مستجاب الدعوه و بحسب قال و لسان ظاهر دعایش مستجاب نمیشود «و ما دعاء الکافرین الا فی ضلال...».

گر جان بدهد سنگ سیه لعل نگردد

و اعلم ان الحمد، مثل الدعاء یکون بلسان الذات و الاحدیة والواحدیة و لسان الاعیان الثابتة فالحمد و الدعاء و الذکر بلسان الاعیان کونیه قابلیة و بسائر الالسن فاعلیة الهیه. الدعاء بلسان القال صوری کما ان الحمد بهذا اللسان صوری.

و لیمعلم ان الاجابة علی ضروب اجابة فی عین المسئول و اجابة بمعارضة فی الوقت و اجابة ثمرتها التکفیر و اجابة بلیک.

بنابر آنچه که اهل بیت طهارت که محیط بجمیع السنه و استعداداتند، فرموده‌اند و اهل سلوک از آنها در کتب خود نقل کرده‌اند صحت تصور و استقامت توجه هنگام طلب و ندا و وقت دعا شرط قوی در اجابت است.

حضرت رسول هنگامی که بوسی خود باب مدینه علم دعا تعلیم داد. بقوله: اللهم اهدنی و سددنی بعلی فرمود: واذکر بهدایتک هدایة الطريق و بالسداد، سداد السهم. هنگام دعا استحضار این دو شرط را تأکید فرمودند لذا علی علیه السلام مستجاب الدعوه بود.

از حضرت مولی الموالی نقل شده است: «لو عرفتم الله حق معرفته، لزالتم بدعائکم الجبال». اگر دعا صوری من جمیع الجهات و لقلقة لسان نباشد خالی از اجابت نخواهد بود چه ملهم دعا حق اولست که:

«ای دعا از تو، اجابت هم ز تو»

حکیم از این سؤال بطریق اهل عرفان (اینکه دعا باید بلسان استعداد باشد) و بسبب اهل ظاهر باو جواب داده است این جواب محققانه و عالمانه است.

۸- و نیز سؤال کرده است: چرا اطفال بی گناه بامراض صعب العلاج و یا دردهای شدید مبتلا میشوند این باعدل خدا چگونه سازش دارد؟

۹- دوباره سؤال کرده است: کافری یا فاسق شقی فرضاً صد سال کفر ورزید و یا معصیت نمود؛ چرا ابداً بادمعذب باشد؟ حکیم جواب او را بطریق دیگر داده است و بکسانی که بانقطاع عذاب دلیل آورده اند مناقشه کرده است.

۱۰- شیخ محمد ابراهیم واعظ، مطالبه دلیل بر نبوت خاصه نموده و حکیم تحریر جواب آن را بطریق اهل کلام و حکمت بیان فرموده است و بعد از تقریر و تحریر معجزات گوناگون حضرت ختمی، دلیل بر عصمت و طهارت آنحضرت از جمیع موجبات آلودگی روحی، از طریق اتحاد آنحضرت با عقل کل که: مقام روحانیت او «ص» عقل فعال بلکه عقل کل است (چه عقل فعال را مقام روحانیت سایر انبیاء «علیهم السلام» میداند) اقامه فرموده است بعد ترقی نموده و مقام آنحضرت را مقام مشیت فعلیه و وجود منبسط و آنحضرت را نور اعظم «عقل اول دانسته است.

ما در مقدمه مرتبه و مقام آنحضرت و اولیاء معصومین «ع» را مقام واحدیت باعتباری و مرتبه احدیت و تعین اول باعتبار دیگر دانستیم کما اینکه حکیم محقق هم در برخی از موارد از او تعبیر باسم اعظم و عنده جوامع الکلم نموده است

→  
پیر طریقتی بکسی که از اجابت دهای خود مأیوس بود و خود را مردود درگاه حق میدانست از جانب غیب او را تسلی داد و پیغام حق را باو بمضمون ذیل رسانید:

گفت خضرش که خدا گفت این بمن	که برو بسا او بگو ای مستحق
نی که آن الله تو لبیک ماست	آن نیار و سوز و دردت بیک ماست
نی تورا در کار من آورده ام	ی که من مشمول ذکرست کرده ام
حبله ها و چاره جونی های تو	جذب ما بوده گشاده نای تو
درد و غمی تو که صد لطف ماست	زیر هر الله تو لبیک هاست

و لذا قال «ص»: «لی مع الله وقت لایسعی ملک مقرب ولا نبی مرسل».  
فرشته گرچه دارد قرب درگاه ننگنجد در مقام لی مع الله

#### ۴- جواب مسائل سیدصادق سمنانی:

سیدصادق سمنانی «فقه» سیزده سؤال در مسائل متعدد از حکیم نموده است.

سؤال اول - از حکیم پرسیده است دلیل بر وحدت حق و عدم تعدد مبدء

چیست؟

چه مانعی دارد که دو مبدء از برای عالم موجود باشد که یکی مثلاً خلق اجرام و اجسام نماید و دیگر ایجاد مجردات و روحانیات کند؟

سؤال دوم - چه اشکال دارد که غیر از این عالم، عالم دیگری باشد و آن را نیز مبدء دیگری، ایجاد و ابقاء نماید؛ و بین این دو مبدء تباین کلی وجود داشته باشد که مابه الاشتراک و مابه الامتیاز نخواهد که ترکیب لازم آید (نظیر دو مبدء که این کمونۀ یهودی بغدادی احتمال داده است).

سؤال سوم او - تشکیک در عدم تناهی علم حق از راه تناهی و تعداد افلاک و عناصر و تناهی سلسله طولیه است چون تناهی معلومات دلیلی بر تناهی علم علت موجودات است؛ از آنجائی که علم حق عین ذات اوست این امر مستلزم تناهی وجود حقست.

سؤال چهارم و پنجم - سائل گفته است: چرا عدد افلاک و عناصر منحصر

باین قدر شد؟ و چرا مقدار اجسام و اجرام باین حجم شد بدون کم و زیاد؟

سؤال ششم و هفتم - از حکیم از معنی ترجیح بلا مرجح و فرق آن با اختیار در

مثال مشهور «قدحین عطشان» و «طریقین هارب» و دلیل بر قاعده الواحد و دلیل بر رد مناقشه خواجه در این قاعده «و ادلة وجوده مدخوله...» سؤال کرده است.

سؤال هشتم او از کیمیا و تبدیل فلزی بفلز دیگر است سائل تبدیل فلز را

مستلزم کون و فساد دانسته و گفته است برخی معتقدند که در تبدیل مس بطلا تبدیل صورت میشود نه قلب ماهیت.

سؤال نهم از وجود نوع و شخص انسان در عالم دهر و سرمد و درخواست دهم

او بیان حقیقت عالم مثال است.

**سؤال یازدهم** — از حکیم سؤال کرده است افلاطون که قائل بهیولا نیست در قلب و انقلاب عناصر چه مسلکی دارد؟

**سؤال دوازدهم و سیزدهم** — از فیلسوف از کیفیت انقلاب عناصر بیکدیگر پرسش نموده و در سؤال آخر گفته است: بنابر جواز انقلاب عناصر؛ از انقلاب دو عنصر اصلی ممکن است فساد در عالم ماده روی دهد؟

#### ۵- سؤال یکی از فضیای قم:

**سؤال مهم** او همان سؤال اولست که از کیفیت خلقت و نحوه اختلاف طینت و این که چرا یکی دارای نفس سعید و یکی مبتلا بشقاوت میشود پرسش نموده است.

این مسأله از مسائل مشککست اخبار و آثار در کیفیت سعادت و شقاوت اختلاف دارند فهم کامل این مسأله از مشکلات علوم است.

**سؤال دوم** — آنستکه: کفر و شقاوت اگر مبعوض حقند چرا خلق شدند؟

**سؤال سوم** — از حکیم پرسش نموده است: اگر خداوند قدرت داشت که تمام مردم را سعید و مؤمن خلق کند چرا خلق ننمود «ولو شاء لهدی الناس جميعاً...»

**سؤال ۴، ۵، ۶** از مصلحت خلقت حیوانات حرام گوشت سؤال نموده است و نیز سؤال کرده است: اگر خلقت آنها برای رسانیدن فائده برای انسان است چون حرام گوشتند برای انسان فائده ندارند و نیز سؤال کرده است که قدرت حق برپاکیزه خلق کردن خلایق است از بنی نوع انسان و حیوان مصلحت در ایجاد مفسدان از انسان و حیوانات مودی چیست؟ حکیم باین سوالها بروش علمای ظاهر و اهل حکمت و طریقه عرفان جواب داده است.

#### ۶- هدایه الطالبین

این رساله مشتملست بر مباحث ربوبی و برخی از تحقیقات مربوط بعالم مثال و مباحث نبوت و ولایت بر طریقه حقه امامیه اثنا عشریه که بدرخواست ناصرالدین شاه قاجار نوشته است تاریخ فراغت از تألیف این رساله چند سال<sup>۱</sup> قبل از تحریر و

۱- کتاب اسرارالحکم را «اسرار» چند سال بعد از هدایه نوشته است مطالب این دو کتاب تقریباً با هم فرق ندارد قسمت امور عامه را حکیم بر اسرارالحکم افزوده است.



تألیف اسرارالحکم است که آن را هم بنا برخواستش شاه قاجار تألیف کرده است. رسائل عربی که حکیم به درخواست افاضل عصر خود و در جواب سؤالات آنها نوشته است از قرار زیر است<sup>۱</sup>:

### ۱- جواب مسائل ملا اسماعیل عارف بجنوردی:

این کتاب که یکی از رسائل مهم علمی است مشتمل است بر جواب ده سؤال: کیفیت انشاق قمر از معجزات حضرت ختمی مرتبت «ص» و سؤال دوم در مسئله رجعت اهل بیت عصمت و طهارت و کیفیت ظهور حضرت صاحب العصر «ارواحنا فداه» و اینکه چگونه بظهور او عالم پر از عدل و داد می شود با اینکه شرور و کفر و ظلمت از لوازم لاینفک عالم ماده می باشد.

در سؤال چهارم از کیفیت معاد جسمانی و حشر اجساد و اینکه عالم قیامت در چه مرتبه‌یی از مراتب وجود واقع شده است پرسش نموده و در سؤال پنجم از مکان بهشت و دوزخ و اینکه این عالم در وعاء دهر یا وعاء زمان واقع شده است و آیا دورات افلاک و عدم انقطاع حرکت با اعتقاد به محشر و حشر موجودات انقطاع دنیا و طی آن و اعتقاد بمخلوق بودن آن چگونه سازش دارد؟

مسائل در سؤال آخر این رساله به حکیم نوشته است: اهل تاریخ اتفاق دارند که قبل از وجود آدم در زمین اجنه ساکن بوده‌اند آیا این امر با قدم انواع که فلاسفه بآن اعتقاد دارند منافات ندارد؟ بجمع این سؤالات حکیم جواب داده است.

### ۲- جواب مسائل ملا اسماعیل عارف:

این رساله مشتملست بر پاسخ پرسش از هیجده سؤال مهم علمی که الحق غور و خوض در این مباحث شأن این فیلسوف عظیم الشأن است. و حق اوست که

۱- حکیم علامه سؤالاتی را که بفارسی از او نموده‌اند بفارسی و مسائلی را که سائل بزبان تازی نوشته است بفریبی جواب داده است.

۲- حکیم محقق بطور اختصار از این ده پرسش محققانه پاسخ داده است از این اجوبه احاطه حکیم نبانی عقلی و قدرت او در تحقیق مشکلات و حل معضلات واضح و آشکار است.

بآنها پاسخ گوید.

اغلب این سؤالات مربوط است به احادیث مشکل مربوط بمعراج و سیر و عروج حضرت ختمی مرتبت در مقامات و نشئات الهیه و شهود ملائکه و رفع حجب نوریه و ظلمانیه و خرق استار امکانیه و شهود آبشار نوریه و کیفیت معراج آنحضرت و نحوه صلوات حق بر او، و آل او «علیهم السلام» و بیان نحوه سبقت رحمت بر غضب او عروج آن حضرت تا مقام «او ادنی» و شهود آنجناب نور پروردگار خود را و حائل شدن سبحات جلال بین او و حق و کیفیت ارتفاع این حجاب.

سائل فاضل از معنی آیه «فضرِبَ بینهم بسور له» و نیز از اعراف و رجال آن و از معنی حدیث «کون الارض علی الصخرة و الصخرة علی الريح و الريح علی الظلمة...» و از بحث حضرت رضا با مأمون الرشید «ما الدلیل علی خلافة جدک...» و از آیه نور «الله نور السماوات... مثل نوره کمشکوة...» و اینکه مراد از مشکلات چیست و کیست و در سؤالات دیگر از «حقیقت وجود» و وحدت آن پرسش کرده و از حکیم خواسته است که این مسأله را با آیات و روایات تطبیق نماید و نیز از تفسیر آیه «خلق السماوات فی ستة ایام» و این که مراد از «سته ایام» چیست و چه یومی اراده شده سؤال کرده است.

یکی از سؤالهای مهم سائل دانشمند از حکیم محقق پرسش از فطرت اصلی موجودات است که همه بفطرت توحید و سعادت زاده اند و شرک و کفر عارضیست سائل گفته است: اگر شرک و کفر و انحراف از فطرت بطور مطلق عارضی باشد و مرجع همه به رحمت حق باشد فایده تکلیف چیست؟ اگر مظاهر صفات مشعر بقهر و اضلال منقطع شوند، تناهی صفات حق لازم نمیآید؟

سائل از مضامین دعاء سحر ماه رمضان و نیز از زنده شدن «عزیز» و اینکه اشکالات لازم در مقام مثل تناسخ و رجوع فعلیت بقوه را باید چه نحو جواب داد سؤالاتی کرده است.

و همچنین از هبوط آدم و اینکه مراد از هبوط آدم، هبوط آدم نوعی است یا شخص خاص از شجره منهیة و از نحوه اصل وجود ابلیس و از حدیثی که در این زمینه وارد شده است: «خدا آدم را نهی از اکل شجره نمود و «هویرید» و شیطان

را امر به سجود آدم نمود و «هولا یرید و جعل معصية آدم سبباً لعمارة العالم» پرسش کرده است.

و نیز از معنای قول اهل عرفان که در حق ابلیس گفته اند «انه الکامل فی المعرفة والعشق» پرسش کرده است.

حکیم در پاسخ این پرسشها تحقیقات عالیه‌یی نموده است که از جمیع آثار علمی او تحقیقی تر و از حیث اشتمال بر مطالب عالیه فلسفی و عرفانی در باب خود نظیر ندارد و عظمت علمی حکیم سبزواری از این رساله و ۲ و ۳ رساله دیگر هویدا و ظاهر می شود.

### ۴- جواب مسائل آخوند ملا اسمعیل عارف بجنوردی

این رساله نیز از آثار تحقیقی حکیم سبزواریست که از حیث جامعیت و اشتمال بر تحقیقی ترین مباحث مربوط بمعارف عقاید شیعه، مأخوذ از صاحبان ولایت کلیه و خلافت مطلقه الهیه و ائمه اثنا عشر «ع»، در باب خود کم نظیر بلکه بی نظیر است.

مؤلف علامه بواسطه ممارست زیاد در مبانی برهانی و تمحض در حکمت ذوقیه و انغمار در سیر و سلوک باطنی و توغل در عرفانیات و تدبر در حقایق وارده از مقام غیب وجود، توسط من له الاسم الاعظم سیدنا و سید الانبیاء و الاولیاء محمد بن عبدالله «ص» و بواسطت سید الاحرار و خاتم الاولیا «علی بن ابیطالب و اهل بیت امجاد او، ناظرمان سلاسل طول و عرض مبده و معاد احاطه جامع الاطراف عجیب بمشکلات و معضلات معارف حقیقه دارد که «هو البحر من ای النواحي انيته...»

آثار او آخر عمر او بسیار تحقیقی و مملو از دقایق فلسفی و عرفانی است قلم او روان و تحریرات او جذاب خالی از اطناب ممل و ایجاز ممل است باید اهل تحقیق بخوانند و به بینند.

آخوند ملا اسمعیل در این سؤالا مطالب مهمی را مطرح نموده است از قبیل:  
اصل وجود حضرت مهدی موعود «ارواحنا فداء» و این که آنحضرت در این زمان دارای حیات ظاهری و موجود بوجود طبیعی مادی دنیوی است یا آنکه در اوان

غیبت کبری از این جهان رحلت فرموده است.

آیا آن حضرت مطابق برخی از آثار ساکن در مدینه جابلقا و جابلما از مدائن عالم مثالست و باعتبار احاطه بر عالم دنیا و اشراف ملکوت وجود بحسب روحی کلی الهی متصرف در این نشأه است و خواص از متابعان او باعتبار اتصاف به نورانیت ببصر معنوی او را شهود می کنند و در آخر زمان چون مردم بترقی معنوی نایل می شوند و چشم ظاهری آنها مبدل به بصر حدیدی میشود او را در غیر این عالم می بینند.

یا آنکه آنحضرت الآن حی و شاهد است و مردم او را بهمین چشمهای ظاهری خواهند دید؟.

خلاصه آنکه ظهور حضرت ختمی ولایت «ع» بحسب سلسله طولی است یا عرضی؟

سؤال دیگر عارف معاصر حکیم علامه از معنی روایتی است که محقق فیض کاشانی در تفسیر آیه محکمه: «و ان یوماً عند ربک کألف سنة مما تعدون...» از ارشاد شیخنا المفید «فده» نقل کرده است که قائم آل محمد بکوفه وارد می شود... بدعتها را از بین می برد، سنن الهی را زنده می کند و تمام سکان زمین باطاعت او در می آیند، حرکات متحرکات رو بکندی میرود و غیره...

معاصر فیلسوف از او سؤال کرده است: انکدار جرم ماه در آخر زمان به اراده کیست؟ آیا علت قاهری آن را منکدر می کند و یا آنکه جرم قمر خودبخود از صلاحیت انعکاس نور می افتد آیا در جسم فلکی شفاف انکدار چگونه واقع می شود؟

سائل از کیفیت انشقاق قمر و معنی کلام محقق داماد در بیان و توجیه شق القمر پرسش کرده است<sup>۱</sup>.

۱- از اشکال غیر قابل انحلال بر شق القمر این است که هنگامی که این معجزه رخ داد شاید صدها منجم در زیج های خود شاهد حرکات کرات بودند و دیگر آنکه بعید است که در دنیای باین وسعت کسی غیر از مسلمین حاضر خدمت حضرت ختمی انشقاق را بر فرض وقوع ندیده باشند لذا محققان و دانشمندان که از روی شعور و تعقل سخن میگویند در مقام بیان حقیقت انشقاق قمر و این معجزه حضرت پیغمبر، تحقیقاتی نموده اند از جمله آنهاست سید داماد و صاحب گهر مراد قیاض «قدهما».

در سؤال دیگر به قائلان به عدم تناهی حرکات اجسام علوی مناقشاتی وارد ساخته است و نیز قول به عدم تناهی افراد انواع متحصلة این عالم (مثل انسان) را مخالف ظواهر کتاب و سنت دانسته و گفته است این معنا با صریح اقوال انبیاء که گفته اند افراد انسان منتهی میشوند بآدم ابوالبشر مخالف است.

سائل معاصر حکیم بر وجود عالم مثال مطالبه برهان نموده است و در سؤال دیگر از تأویل روایتی که بمسبوقیت عالم اجسام بعدم صریح دلالت دارد پرسش نموده و از وجوه فرق بین نفوس کلیه و نفوس انسانی پرسشهایی نموده است. حکیم محقق باین پرسشها پاسخ داده است و در بیان معضلات فلسفی و عرفانی و معارف دینی خود حق سخن را ادا فرموده است.

از این سؤالها معلوم میشود آخوند ملا اسماعیل عارف علاوه بر احاطه باخبر و تفسیر و علوم ادبی در فلسفه و عرفان نیز وارد بوده. اگر تبحر و تضلع در فنون عقلیه نداشته بی اطلاع نیز نبوده بلکه در این قسمت هم استاد دیده است.

#### ۴- جواب سؤال فاضل تبتی

سائل یکی از تلامیذ حکیم سبزواری است که بتصریح استاد صاحب حظی وافر در معارف الهیه و علوم عقلیه بوده است. ما قبلاً شرح حال او را در عداد تلامیذ حکیم بیان کردیم.

این رساله مشتملست بر تحقیقات عالیّه در عالم مثال صعودی و نزولی و اثبات وجود اشباح معلقه «مثال مطلق» و تجرد صور متخیله «مثال مقید و مضاف» این رساله از بهترین آثار است که در عالم مثال نوشته شده است.

#### ۵- اسؤله احمدیه واجوبه اسراریه

سائل آخوند ملا احمد یزدی است که از وحدت وجود و حرکت در جوهر پرسشهایی نموده است و حکیم محققانه جواب گفته است.

حاجی ملاهادی بعد از تقریر اقوال در وجود همان مختار صدرالحکما را تقریر و تثبیت نموده و در مسأله حرکت از مناقشات منکران حرکت جواهر جواب داده است و با تقریر رسا و شیوا بر این مسأل برهان اقامه نموده است.

## ۶- اسؤله سمیعیه و أجوبة اسراریه

آقا سید سمیع خلخالی از حکیم از وجوه فصاحت و بلاغت کلام امیر الموحدین: «قیمه کل امرء ما یحسنه...» و «لئن امر الباطل لقدیماً فعل و ان قل الحق، لربما و لعل و لقلما ادبر شیء فاقبل...» سؤال کرده است و نیز حل قسمتی از مشکلات خطبه معروف آن حضرت را در خلقت سماء و ارض از قبیل: فتق هوا و شق ارجاء ماء... از حکیم عصر خود خواسته است. حکیم در اول رساله نوشته است: «سئل عن مسائل، صعب حل عقدتها الالبینان بیان امثالی...».

سائل از وحدت وجود و حدوث عالم و از مشکلات قسمتی از مطالب رساله حدوث و رساله مشاعر نیز پرسش کرده است و حکیم باین سؤالات ماهرانه جواب فرموده است.

## ۷- اجوبة مسائل ملا اسماعیل میان آبادی

آخوند ملا اسماعیل میان آبادی دانشمند معاصر حکیم سبزواری از صعود و رفع عیسی با سمان و گردیدن آتش گلستان و سرد و معتدل برای ابراهیم «علیهما السلام» و کیفیت هبوط و نزول عیسی در آخر زمان و اقتدای او بمهدی موعود «علیه السلام» و تبعیت از آنجناب و نیز از لطایف سبعة انسان از جمله «قلب» و در آخر سؤالات خود از کیفیت وجود «جن» و اصل وجود آن و از نحوه حدوث عالم پرسش نموده است.

آخرین سؤال او اینست که: یکی اسماء حق اول «تعالی شأنه» قدیم است و این اسم نیز مانند سایر اسماء مظهر می طلبد اگر سراسر وجود حادث باشد مظهر این اسم چه موجودی خواهد بود با آنکه اهل عرفان و معرفت معتقدند که هیچ اسمی بی مظهر نیست. حکیم علامه «قدس الله نفسه الزکیة» باین مسائل جواب داده است جواب آخر متحمل مناقشاتی است که ذکر خواهد شد.

## ۸- المعاکمات و المقاوامات:

شیخ احمد بحرینی بر سالة علم تألیف علامه محقق آخوند فیض طیب الله

روحه» شرح بعنوان رد نوشت یکی از تلامیذ حکیم که شرح حال او گذشت در تعلیقات بر این کتاب از ایراد بحرینی جواب داد بعد از استاد درخواست نمود که از شبهات بحرینی جواب بدهد حکیم خواهش شاگرد را پذیرفت و جواب داد. در اول رساله گوید: چون بحرینی از براهین عقلی اعراض نموده است تصمیم نداشتم متعرض کلمات او شوم، «اذالحکیم کیف یحاور من لا یدعن بقواعد هی مقتضاة للبرهان بل یباهی بالاغراض عن البرهان...».

#### ۹- سؤال بعضی الخلان عن مشاركة الحد والبرهان:

این رساله مختصر است و در آن چیزی زاید بر مطالب کتب دیگر او دیده نمیشود، همان مطالب شرح منظومه و حواشی اسفار را با مختصر توضیح در اینجا آورده است.

#### ۱۰- رساله در اشتراک معنوی وجود و علم و قدرت

##### و سایر صفات مشترک بین حق و خلق

سائلی از حکیم پرسیده است: آیا اطلاق اسماء حق بر غیر او بر سبیل اشتراک لفظی است یا معنوی؟ حکیم با تقریر و بیان کافی و وافی این مهم را تحقیق نموده است.

این بود کیفیت آثاری که از حکیم سبزواری با این مقدمه منتشر می شود و به معرفی دیگر رسائل حکیم که جزء دوم کتاب است ذکر خواهد شد.



علم عرفان و تصوف اسلامی بمعنای واقعی که مؤسس آن شریعت محمدی است همان سلوک و سیر بحق است بوسیله علم و عمل که از ناحیه سیر عقل نظری «علم الیقین» و از ناحیه عقل عملی و تنویر روح و نفس «عین الیقین» و «حق الیقین» حاصل می شود.

حضرت ختمی مرتبت و اولیاء از ورثه او و صاحبان علوم لدنی بعد از او «اهل عصمت و طهارت» سالک راه باطن بودند غایت و نهایت سلوک باطن وصول بعین و اصل حقیقت است و نهایت سیر عقلی و سلوکی نظری حصول علم است اول را سلوک راه باطن و دوم را سلوک راه ظاهر گویند.

کسانی که براق سیر آنها عقل نظری است بعد از طی این طریق بحق و عوالم ملکوتی و مراتب عالم آخرت آگاه و دانا می شوند.

سالکانی که رفرف عروج آنها عقل عملی است یعنی سالک طریق باطنند حق اول و عوالم ملکوتی و جبروت و عوالم برزخ صعودی و نزولی و نشأت بعد از موت را بچشم دل شهود مینمایند و بمطلوب واقعی میرسند.

چون استعداد مردم مختلف است و هر کسی باندازه استعداد خود بواقعیات دانا میشود در شرع اسلام «قرآن مجید و احادیث نبوی و ولوی» بحسب استعداد حال مستعدین و سالکین طرقی بیان شده است.

در مواردی از سیر در آفاق و انفس مردم را بحق متوجه می نمایند مثل کریمه «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق...» و شریفه «اقلم ينظروا الى الابل كيف خلقت...»

در مواردی بلسان اهل سلوک و طریقه انبیاء و اولیاء و متألّهان از عرفان سخن گفته شده است نظیر آیه معجز نشان: «شهد الله انه لا اله الا هو، کذلک نرى ابراهيم ملکوت السماوات و الارض لیكون من الموقنین...» و «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن...».

در روایات نیز تلویحات و اشارات و تصریحات بی شماری باین دو طریق شده است که عرفای نامدار و متألّهان بزرگوار، در مسفورات خود بیان فرموده اند.

بحسب مدالیل کتاب و سنت، حق تعالی اقرب از هر قریبی است نسبت به بندگان و عباد خود، درک این حقیقت وقتی حاصل میشود که انسان موحد حقیقی گردد، باید عبد متوجه و عاشق به حق همه نسب و اضافات و همه حجب را (چه نورانی و چه ظلمانی) از میان بردارد و بعد از سلب همه اضافات شرک میرود و توحید حقیقی ظاهر خواهد شد.

فضای اندیشه انسانی و لوح نفس سالک وقتی از ربون ماده و لوازم آن: حب نفس، شهوات، عشق بمال و شئون ظاهری و آنچه که موجب آلودگی است پاک شد و هوای غبار آلود لازم صحنه ماده صاف گردید فضای اندیشه و قلب روشن می شود و آنچه دیدنی است ظاهر می گردد.



حجاب چهره جان می شود غبار تنم

خوشا دمی که، از این چهره پرده برفکنم  
وجود ممکنات و ماهیات جائزات، همان حجب بین انسان و حق و هوای  
نفسانی مانع از شهود وجه مطلق است مادامی که قلب انسان به غیر خدا توجه دارد  
حق بین نیست و در غفلت بسر میبرد این غفلت همان خوابیست که عقل انسانی  
را فرا گرفته است.

انبیا مردم را از خواب غفلت بیدار می کنند و بحق سوق میدهند. در شرع اسلام  
آنچه که مداخلیت در سلوک باطنی دارد بیان شده است. انسان می تواند جمیع  
افعال و حرکات و سکانات خود را با واجب و مستحب تطبیق نماید، مباح از او  
سرنزند تا چه رسد بـمکروه چه هر کاری که برای خدمت بخلق انجام شود خود  
عبادتست و عامل آن مأجور خواهد بود.

\* \* \*

صدرالمتألهین شیرازی و تابعان او از جمله حکیم محقق سبزواری، آقا علی  
مدرس، آقا محمد رضا معتقدند که کمال مطلوب سالک وقتی حاصل می شود که  
در عقل نظری و عملی هر دو کامل گردد یعنی هم متوغل در حکمت بحثی و  
نظری گردد و هم در حکمت ذوقی و اشراقی راسخ شود، چنین وجودی از کبریت  
احمر اعزاست باین معنی عارف محقق قیصری و شیخ متأله شهاب الدین  
سهروردی «شهید» و شیخ محقق قطب الدین شیرازی<sup>۱</sup> و جمعی دیگری از  
کاملان تصریح نموده اند شاید بتوان گفت جمیع حکما باین امر معتقدند ولی نیل  
بآن را مشکل قریب بمحال میدانند.

اختلاف بین متکلم و حکیم ارتباطی بعارف ندارد و همچنین اختلاف بین  
اشعری و معتزلی که در مسائل کلامیه با یکدیگر اختلاف زیادی دارند چه عرفان  
قسم کلام و حکمت نمیباشد.

---

۱- ملاقطب در مقدمه حکمت اشراق (ط کرین ۱۳۳۲ هـ ش ۱۹۵۲ م ص ۱۱) گوید: «والمراتب کثیره  
و هم علی طبقات... حکیم الهی متوغل فی التأله، عديم البحث، بحاث عديم التأله... فان اتفق فی الوقت  
متوغل فی البحث و التأله، فله الرئاسة و هو خليفة الله...»

اختلاف بین این جماعت (حکیم و متکلم، اشعری و معتزلی) در سیر راه نظر و استدلال است نه در سلوک راه باطن که عرفان و تصوف از این راه وجود پیدا نموده است.

بدون شک و شبهه مراتب ادراک مختلف است چون طرق سیر بحق و استعدادات سلاک اختلاف دارند مؤدای برهان علم و یقین است<sup>۱</sup> و حصول علم بحقیقت و واقع، ولیکن نتیجه سلوک عرفانی رسیدن باشیاء است. رسیدن بحقایق نیز همان طوری که گفتیم بحسب اختلاف حال سلاک و مراتب سیر آنها اختلاف دارد.

«ان التجلیات فی حضرة القدس ونبوع الوحدة وحدانية النعت لكنها تنصغ عندالورود بحکم استعدادات القوالب ومرتبه الروحانية والطبیعیة والمواطن و غیرها...» راه حق و سلوک این طریق بسیار مشکل و دشوار است طی این طریق با قدم شهود نصیب اوحدی از مردم است که در هر عصر روندگان و توفیق یافتگان آن در غایت ندرت میباشند و در برخی از اعصار شاید کسی را نتوان پیدا نمود که سلامت این بار را بمنزل رسانیده باشد و بمقامات شهود رسیده باشد «خصوصاً فی عصرنا هذا، لغلبة الشهوات واعراض الناس عن المعارف الالهیة وادبارهم علی الحقیقه» از طریق عقل نظری پیمودن راه معرفت، چندان صعوبت ندارد اقامه برهان از طرق مختلف برای اثبات حق اول و عالم غیب و عوالم بعد از این نشأه، مقدور هر عاقلی است هر کس بحسب استعداد خود می تواند حق را بشناسد و از آیات آفاق و انفس بملکوت وجود و باطن این عالم استدلال کند بهمین مناسبت گفته اند: «لاقصور فی الاصول»<sup>۲</sup> بعث رسل، و انزال کتب، برای ارائه راه ظاهر نیست<sup>۳</sup>، اگر چه از طرق متعدد استدلال بحق و شئون دنیوی و اخروی در کتاب و

۱- حصول علوم نظری از حیث لطافت و صفا - اختلاف دارد بحسب استعداد حال سالک طریق نظر برخی در اندک مدتی قدرت فکری آنها بعد اعلای از ادراک می رسد ولی برخی متوسط در ادراکند بعضی دیگر دارای ضعف ادراک اند هر یک از این سه دسته نیز دارای مراتب مختلف است.

۲- یعنی در اصول عقاید کسی قاصر نیست ولیکن مراتب معرفت مختلف است.

از آن چرخه که گردانند زن پیر - قیاس چرخ گردون را بر آن گیر

۳- باین معنی که یافتن این راه موقوف بنمودن پیغمبر باشد اگر چنین بودی دور لازم آمدی... رجوع شود

سنت شده است لذا کسی محروم مطلق از معرفت نیست.  
تو مگو: ما را بدان شه راه نیست با کریمان کارها دشوار نیست

• • •

نظر باینکه رسائل حکیم سبزواری که بسبب حکمت متعالیه ملاصدرا تدوین شده است مشتمل است بر مبانی عرفانی چه آنکه این حکمت فلسفه بحثی صرف نیست کما اینکه حکمت ذوقی بحث نمیباشد بلکه جامع بین ذوق و کشف و نظر و برهان است بانضمام اشتمال آن بر حقایق کتاب و سنت (کلمات نبوی و ولوی) که ثمره افکار عرفای اسلامی و نتیجه زحمات و تحقیقات مشایخ طریقت و معرفت میباشد لذا ناچاریم از بیان مطالبی که بیشتر مباحث این رسائل بآن توقف دارد.

مبانی عرفا مأخوذ از ظهور و بطون و تأویل حقایق نازل از عالم علم ربوبی و مرتبه واحدیت و ام الکتاب واحدیت جمع است بر قلب پرفتوح صاحب شریعت و اهل بیت عصمت و کمل از اولیاء محمدی «ص». این حکمت در بر دارد مبانی حکمای اشراق و خسروانیین و افاضل فارس که شیخ اشراق آن را احیاء نمود<sup>۱</sup>.  
فرق بین عرفان و حکمت اشراق مثل فرق بین حکمت نظری و کلام است، متکلم مبانی عقلی را با ظواهر شرع تطبیق مینماید و صوفی این جهت را در التزام بیوایان و ظواهر، هر دو، مراعات می‌کند.

### فرق بین مراتب ادراک

ادنی مرتبه ادراک در کشف حقایق مبانی متکلمان است که مطالب آنها نوعاً ظنون و خطابیات مأخوذ از ظواهر کتاب و سنت است بهمین مناسبت

→

بگوهر مراد ط طهران ص ۷ مراد آنکه: کار انبیاء در هدایت بیدار نمودن خفتگان و سوق دادن آنها بفطرت است.

۱- هنوز کسی در صدد پیدا نمودن مأخذ افکار شیخ اشراق نیفتاده است بر ما مسلم نشد که این افکار از چه مأخذی گرفته شده است و شیخ به چه کتاب یا کتبی از دانشمندان ایرانی قبل از اسلام دست یافته بود که فعلاً در دست نیست. طاهر آنست که در این دیار علوم فلسفی رونق نداشته است و گرنه باید در کتب محفوظ بماند.

اختلاف وسیعی بین متکلمین از اشعری و معتزلی موجود است چه آنکه هر فرقه‌یی بقسمتی از نصوص و ظواهر ملتنرم و فرقه دیگر در نقطه مقابل آن واقع شده‌اند در حالتی که در اصول عقاید عمل به ظن و اعتماد بظواهر بحسب صریح عقل و نقل ممنوع است. «والله اذن لكم ام على الله تفترون. ان الظن لا يغني عن الحق شيئا» ادله‌یی که حجیت ظنون را اثبات می‌کند شامل اصول و عقاید نمی‌شود اختصاص بفروع احکام دارد مانند ادله حجیت ظواهر و دلائل حجیت اخبار آحاد و نظیر این دو.

حکمای الهی چون بمبانی عقلی تمسک جسته‌اند مبانی آنها از مبانی متکلمان استوارتر و کامل‌تر و دقیق‌تر و با مبانی کتاب و سنت سازگارتر می‌باشد. عرفای اسلامی و کمل از صوفیه چون جامع بین نظر و کشف و بعد از حصول علم یقین و بدست آوردن راه چه از راه برهان و چه از راه کتاب و سنت بواسطه ریاضات علمی و عملی از مقام علم یقین گذشته و بواسطه اتصال بعلل حقایق بروح و باطن اشیاء واقف واصلند مبانی آنها در مسائل مهم ربوبی نقی و صافی و خالی از شوائب اوهام است.

علوم انبیاء و کمل از اولیاء از راه کشف و طریق مکاشفه از احادیث وجود مأخوذ است «انا اخذنا علومنا عن الحی الذی لا یموت، انتم اخذتم علومکم عن میت بعد میت...»

مأخذ مبانی عرفای اسلامی کتاب الهی و احادیث صادر از مقام معصوم است.

### نقل و تحقیق

شیخ محقق مولی صدرالدین قونوی در نفعه ۶ از نفعات گوید:

«اعلم ان حصول العلم بالشیء کان ما کان و کمال معرفته موقوف علی لاتحاد بذلك المعلوم و الاتحاد بالشیء موقوف علی زوال کل ما یتمیز به العالم عن المعلوم، فانه ما فی الوجود شیء الا وینه و بین کل شیء امر حقیقی الهی یقتضی الاشتراک دون مغایرة.

و امور آخر یقتضی تمیز ذلک الشیء عن سواه هذا مما لاریب فیه فی مشرب

التحقیق عند المحققین به. وقد ینضم الی هذا الامر الحقیقی المشار الیه مناسبات  
اخری بین الشیء و غیره و ذلک من حیث الصفات و المواطن و المنشآت  
او المراتب او الزمان، ان کان ذلک الشیء داخلأ تحت دائرة الزمان...»<sup>۱</sup>

بنابراین جهل بامری ناشی از غلبه حکم مغایرت و ما به الامتیاز است بعد از  
رفع اوصاف و مراتب و خصوصیات و غلبه حکم جهت وحدت، و زوال احکام  
تمایز و غیریت، علم حاصل شود هر چه جهت وحدت تمام تر باشد علم صافی تر و  
از شوائب منشأ جهل دورتر خواهد بود.

اگر جهت مغایرت بکلی رفع نشود شیء از جهتی معلوم و از جهت یا جهاتی  
مجهول خواهد بود. لذا علم حق باشیاء بکلی منزّه از جهت جهل است چون جهت  
تمایز و ما به المغایرة، بحسب وجود احدى جمعی<sup>۲</sup> حق مرتفع است و نیز در علم  
انسان، بذات خود، که عالم و معلوم و علم متحد بالذات و متغایر بالا اعتبارند وقتی  
معلوم حقیقه مکشوف می شود که وجود سالک وجود جمعی گردد و نسبت و  
اضافات بین عالم و معلوم که همان اسباب و علل اولیه وجود او میباشند بعلم  
شهودی مکشوف گردند و عالم، معیت قیومیّه حق را با خود، که ملازم بامعیت  
قیومیّه با هر موجودیست مشاهده نماید که «ذوات الاسباب لا تعرف الا  
باسبابها...».

هر موجودی اگر چه کوچکترین ذره باشد باعتبار این سر وجودی از جهت  
نسب و اضافات تناهی ندارد و مقید بمقام و مرتبه‌یی نمیباشد و تقید بوصف و  
حکمی ندارد<sup>۳</sup> این ناشی از وجه اطلاقی حق است.

۱- در کلام این عارف علامه تصریح شده است باتحاد عاقل و معقول، عالم و معلوم، در علم کشفی که  
ملازم است با اتحاد عقل و عاقل و معقول؛ در علم حصولی نیز چون بنابر کشف نفس حقایق خارجیه فقط معلوم  
بالذات است.

بحسب علم حصولی اتحاد با معلوم بالعرض: وجود خارجی معلوم خصوصاً موجود مادی محال است  
ولی در علم حضوری و کشفی که ناشی از اتصال به احدیت وجود و حصول حق الیقین است اتحاد لازم و  
حتمی است.

۲- فافهم هذا فانه من ادق المعارف واجلها و اغضها و قل من یهتدی الیها سیلاً.

۳- هر موجود از این جهت جامع جمیع حضرات است و بوجه اطلاقی حق قبول اشاره نمی نماید نه اشاره  
حسیه و نه عقلیه و نه خیالی.

دل یک قطره را، گریه شکافی از او آید برون، صد بحر صافی  
هر حقیقتی از دو جهت با حق ارتباط دارد جهت عام که همان جهت ارتباط  
بوسائل وجودی و علل معده و متوسطه بین او و حق باشد. جهت دیگر همان جهت  
خاص است که از آن بوجه خاص تعبیر شده است که جهت سبب سوزی باشد<sup>۱</sup>  
کما اینکه جهت اول جهت سبب سازی است ولی به اعتبار معیت و احاطه  
قیومیه، حق از هر قریبی باشیاء اقرب است.

علل اعدادی یا معده باعتباری بر علل مادی از قبیل شروط و اجزا و مایتوقف  
علیه الشیء عرضاً اطلاق میشود بنابراین عقول طولی نسبت به این عالم علت  
فاعلیه اند و باعتباری غیر از حق هیچ موجودی علت فیاض وجود نیست «لا مؤثر  
فی الوجود الا الله، و لیس لما بالقوة مدخلیه فی افاضة الوجود اصلاً...» و همه  
وسایط علل اعدادیه اند.

هر موجودی بعلم بسیط «نه بعلم مضاعف» بحق تعالی بعلم حضوری علم دارد  
و او را شهود می کند ولی از این شهود غفلت دارد «آلا انهم فی مرية من لقاء ربهم  
الا انه بكل شیء محیط<sup>۲</sup>».

لانه لیست بین الحق و العبد مغایرة و سبب المغایرة وجود الممكن و هو  
حجاب نفسه و اذا ارتفع هذا الحجاب و طلعت الشمس الاحدية و اضمحلت  
الکثرات فیظهر التوحید الحقیقی.

### بیان وجوه فرق، بین علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین

متعلق علم الیقین و علم نظری ظاهر معلوم و صورت کلیه آن میباشد این علم  
گاهی از برهان حاصل می شود و گاهی از خلف قوه نظری بفکر صائب یا حدس  
و اللقاء که آنرا نوعی از کشف نیز میدانند.

وز سبب سوزش سوسفطائیم  
وز سبب سوزش سرگردان شدم

گفتا که نیک بنگر شاید رسیده باشی

۱- از سبب سازش من سودائیم  
از سبب سازش من حیران شدم

۲- «نحن اقرب الیه من حل الورد...».

گفتم بکام وصلت خواه رسد روزی؟

حصول عین الیقین توقف دارد بر مشاهده معلوم بقوای متعلق ببدن یا بکشف صوری<sup>۱</sup> که سالک در اوائل کشف بآن نائل میشود حق الیقین وقتی حاصل میشود که قلب سالک مظهر تجلی ذاتی جمعی احدی حق واقع شود.

وجود سالک بعد از تجلی ذاتی حق وجود جمعی احدی گردیده و بحسب صریح وجود محیط بر قوای ظاهری و مشاعر باطنی و جامع بین جهت وحدت و کثرت شده و حقیقت خارجی معلوم را بوصف احدیت جمع ادراک می کند این ادراک شامل جمیع لوازم معلوم و جهات و حیثیات و اعتبارات آن می شود.

سالک وقتی باین مقام میرسد که بعد از سیر در کثرات و تجلیات اسمائی یکی بعد از دیگری مظهر تجلی ذاتی واقع شود و قلب او عرش رحمان گردد و بعین وجود حق معلوم و مدرک خود را شهود نماید به این مقام اشاره رفته است: «كنت سمعه و بصره...» و:

«ما وسعنی ارضی ولا سمانی و وسعنی قلب عبدی المؤمن...»<sup>۲</sup>.



یکی از مبانی مهم و اساس فلسفه ملاصدرا و حکیم سبزواری مسأله وحدت وجود است که تحقیق کامل کثیری از مبانی اعتقادی بر آن توقف دارد. بدون درک اساسی این مهم که ریشه مبانی عرفانی و حکمت الهی است حل مشکلات و تحقیق عویصات میسر نخواهد بود.

در دوره اسلامی صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی این مبحث را بنحو کافی بیان و تقریر و ادله زیادی در اثبات وحدت حقیقت وجود اقامه نموده و حجج منکران را مردود شناخته و آن را بجمیع مبانی حکمی و عرفانی مرتبط ساخته است.

نگارنده این مبحث را مبسوطاً شرح و بسط داده و تحقیقات زیادی از متأخران

۱- در بیان اقسام کشف این معنی را تحقیق خواهیم نمود.

۲- شیخ درنصوص گوید: «وهذه صفة من صار قلبه مستوى الحق الذي قد وسع تجليه الذاتي الكمالي الجمعي الاحدى...». حق آنستکه جمله مبارکه «كنت سمعه...» ناظر به فناء در اسماء میباشد بالغان به مقام قرب فرائض مظهر تجلی ذاتی میباشند کمالاً بجمعی علی العطر.

و تابعان ملاصدرا نقل نموده‌ام.<sup>۱</sup>

بیشتر اشتباهات ارباب بحث باین مسأله مربوط میشود که اینک کثیری از صوفیه غیراهل تحقیق که «جهال صوفیه» باشند از نرسیدن باصل این مهم دچار لغزش گردیده‌اند.

نیز اغلب اشکالاتی که باربات تحصیل شده است از نرسیدن بمغزای مرام محققان از اهل کشف و محققان از متألهان است.

### بحث و تحقیق

در کلمات محققان از عرفا، مطالب بظاهر متضاد دیده میشود که بر حسب حالات متعدد از افکار آنها بنحو مختلف و متشابه تراوش نموده است که گاهی سبب اشتباه اشخاص غیروارد گردیده است و همچنین کثیری از صوفیه که مطالعات عمیقی نداشته‌اند و بدون ارشاد معلم و راهنمای کامل خوض در مشکلات نموده‌اند گمراه شده‌اند و دیگران را نیز گمراه کرده‌اند. چه بسا کار آنها به الحاد و اعتقاد به حلول و اتحاد کشیده شده است.

این قبیل از مطالب مزال اقدام در کتاب و سنت زیاد است بهمین جهت فرق مختلف در اسلام ظاهر شدند و هر دسته مبانی خود را به قرآن و اخبار مستند نمودند کما هوالمشهود من کتب المتکلمین من اهل السنة و الجماعة.

برای جلوگیری از این لغزش‌ها، حضرت ختمی مرتبت، قرآن و عترت را عدل یکدیگر قرار داد و تمسک باهل عصمت طهارت را که صاحبان علوم لدنیه و وهبیه باشند لازم دانست و فرمود: «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی، لن یفترقا حتی یرداعلی الحوض...».

عارف گاه وحدت بیند و گوید: «لیس فی الدار غیره دیار».

که یکی هست و نیست کس جز او «وحدہ لا شریک الا هو»

۱- رجوع شود به «شرح مقدمه قیصری» ط مشهد ۱۳۸۵ هـ ق بیشتر مطالب شرح نگارنده مخصوص محث وجود است و شاید بتوان گفت کتابی بدین جامعی در بحث وجود نوشته نشده است. شرح و تعلیق بر مشاعر ملاصدرا ط م ۱۳۴۲ هـ ش.



\* \* \*

هر چیز که غیر حق بیاید نظرت      نقش دومین چشم احوال باشد  
در حالی کثرت دیده و گوید:

خیز تا بر کلک این نقاش جان افشان کنیم

کاین همه نقش عجب، در گردش پرگار

گاهی جمیع کثرات را در وحدت ذات فانی و مندمج و مستهلک داند و  
زمانی وحدت را در کثرات مشاهده نماید.

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود

یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد

\* \* \*

هر چه از نعمت جلال آید و از وصف جمال

همه در روی نکوی تو مصور بینم

یکی دیگر از مباحث مهم این رسائل بحث نبوت و رسالت و ولایت و امامت  
بطریق عرفا و متألهان از حکمای شیعه و مسألة خاتمیت ولایت محمدیه است که  
از نقایس مباحث علمی و اعتقادی است که در این مقدمه بآن اشاره می‌کنیم و  
غوامض آن را شرح می‌دهیم.

### تحقیق عرشی

#### بیان وحدت وجود

اگر کسی به سرّ سریان حق بحسب فعل و احاطه قیومیّه او بحسب ذات  
بحسب عقل نظری و یا کشف صریح واقف شود بمسأله وحدت وجود متفطن  
خواهد شد و بالمالک وحدت مطلقه را مشاهده خواهد نمود و تصدیق خواهد کرد که  
ریشه و اساس وحدت وجودی که عرفای امت مرحومه بآن قائلند مستفاد از کتاب  
و سنت است و پایه و اساس فهم کشیری از مبانی موجود در این رسائل مبتنی بآن  
میباشد.

موجودی که بدون واسطه از حق صادر میشود وجودش توقف بر هیچ موجودی

غیر از حق ندارد. و ارتباط او بحق از طریق وسایط و علل طولیه نمی باشد. کما اینکه بقیه موجودات مجرده: وجوداتی که احتیاج باستعداد و شرط و معد ندارند بدون مهلت و بلا تراخی، از حق صادر شده اند عقول طولیه و عرضیه (ملائکه مجرده) و حقایق برزخیه مشمول این حکمند.

ولی موجوداتی که از وجود وسائط فیض حق بآنها میرسد از دوراه با حق ارتباط دارند از جهت سلسله ترتیب که اول آن سلسله عقل اول است. چون فیاض حقیقی حق تعالی است و احاطه او احاطه قیومی است و فعل واحد اطلاقی او سریان در حقایق دارد که جهت و طرف و جویی مترشح از علة العلل باشد حق از نفس اصل هر وجود بآن وجود نزدیک تر است.

سر این مطلب که بر کشیری از محققان از حکما مخفی است همان عموم وحدت ذاتیه حق است که منبسط بر جمیع اشیاء است و در مقام طلوع شمس هویت حق همه کثرات مستهلک و جمیع وسایط فانی و مقهورند.

«فلا اثر لشیء فی شیء والاثر للحق الواحد القهار وان وحدة الحق ساریة فی الاشیاء والمؤثر هو السر الالهی فکل موجود دلیل علی وحدة الحق الموجد لکل الاشیاء».

وفی کل شیء له آیه تدل علی انه واحد  
این یکی از معانی وحدت وجود است که اهل عرفان بحسب شهود آن را درک نموده و حق را بحسب فعل ساری در هر شیء و مقدم بر هر شیء می بینند.  
اما بحسب نقل که مأخذ کشف اهل تحقیق است دلائل زیاد بر وحدت وجود و شواهد در کتاب و سنت فراوان دیده می شود.

سریان وحدت فعل حق دلیل بر وحدت وجود است که در کتاب الهی مکرر بآن اشاره شده و آیه: «وما امرنا الا واحدة» شاهد آن است. این امر همان امر تکوینی و «کلمه کن» وجودی است امر تشریعی متعدد است و متصف به «کلمع بالبصر» نیست. آیات: «اولم یکف<sup>۱</sup> بربک علی کل شیء شهید» و «اینما تولوا

فثم وجه الله»<sup>۱</sup> و «کل شیء هالک الا وجهه»<sup>۲</sup>. آیه کریمه «الله نور السماوات و الارض...» ناظر بوحث وجود است چه آنکه نور عین وجود است و از اسماء الهیه یکی نور است که حقایق امکانیه را از ظلمت عدم بوجود و عالم نور آورده است. نور فعلی حق همان ظهور سماوات عالم ارواح و اراضی اشباح است از وجود عاری از ماده مثل آنکه از کینونت ائمه علیهم السلام به نور تعبیر شده است و همچنین از ملائکه به انوار تعبیر کرده اند.

«هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن»<sup>۳</sup> بحسب مدلول این آیه حق اول بحسب فعل عین هر شیء است اگر چه بحسب ذات و مقام غناء عن العالمین غیر اشیا است. در سوره فرقان آیه ۴۷ بهمین معنی اشاره کرده است:

«الم تر الی ربک کیف مدالظل ولو شاء لجعله ساکناً...» باعتبار ذات عاری از هر قیدی است نه مطلق است و نه مقید و نه جزئی است و نه کلی، نه عام است و نه خاص. عموم و خصوص، اطلاق و تقبید، کلیت و جزئیت اوصاف تجلیات او میباشد که از آنها به درجات وجودی حق تعبیر شده است «رفیع الدرجات ذوا العرش المجید...».

بهمین جهات حق در مقام اصل ذات محتجب است با اسماء و صفات بلکه اسماء و صفات نیز در آن مقام مستهلکند و بآن حقیقت هیچ موجودی راه ندارد<sup>۴</sup> احتجاب حق در مقام ذات ملازم با صرافت وجود اوست و وجود صرف ثانی ندارد.

پس غیر حق که فعل حق باشد بسط آن فیض و تفصیل آن اجمال و فرقان آن قرآنند که اتباع ملاصدرا از وجود امکانی بروابط و تعلقات صرف تعبیر نموده اند و عرفا به نسب و اضافات.

۱- س ۲، آیه ۱۰۹.

۲- س ۲۸، ی ۸۸.

۳- س حدید، ۵۷، ی ۳.

۴- خواجه سبزواری، عندلیب گلستان توحید فرموده است:

کس بدانست که منزلگه معشوق کجاست آنقدر هست که بانگ جرسی می آید

## روایه و درایه

از اهل عصمت و طهارت وارد شده است: «ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشيّة بنفسها...». این حدیث همان تفسیر آیه «وما امرنا الا واحدة...» است. از این مشیت باراده فعلیه هم تعبیر کرده. اند. اراده فعلیه و مشیت فعلیه همان وجود منبسط است که فیض مقدس بآن اطلاق شده است، عرفا بآن نفس رحمانی نیز اطلاق کرده اند اهل حق اول صادر از حق همین وجود را میدانند که از تجلی و سریان آن کثرات ظاهر شده اند وجه باقی بعد از فناء اشیاء همین وجود است که از آن به نور احمد و حقیقت علوی تعبیر کرده اند لذا از اهل عصمت وارد شده است: «نحن مشیة الله»<sup>۱</sup> قطعاً مراد امام مشیت و اراده عین ذات که علم بنظام اصلح باشد نیست، بهمین معنی محمول است فرموده حضرت رضا علیه السلام: «صفوان بن یحیی»: «فارادته احداثه» و در جای دیگر فرمود: «فاراده الله الفعل... بلا لفظ ولا نطق بلسان...» و نیز فرموده اند: «خلق الله الصنع و خلق الاشياء بالصنع...». کما اینکه با خبری مروی از حضرت ولایت مدار علی بن ابیطالب «انا القلم» نیز مباین نمی باشد این قبیل از روایات دلیل تام بر وحدت اصل حقیقت وجود است که دارای شئون و اطوار مختلف است.

## اینما تولوا فثم وجه الله

در هر چه بنگرم تو پدیدار آمدی ای نانموده رخ تو چه بسیار آمدی بعضی از ابناء تحقیق «قدس الله تعالی اسرارهم» وجود منبسط را تفصیل عقل اول و عقل اول را اجمال فیض مقدس میدانند باین معنی که فیض وجود تا از عقل

۱- در روایات عامه و خاصه از حضرت ختمی مرتبت وارد شده است: «اول ما خلق الله نوری» این روایت و روایات دیگری که در تقدم حضرت ختمی و آل امجاد او وارد شده است منافات ندارد. حضرت حق مشیت را که وجود منبسط است بدون واسطه خلق نموده است و اول تعبیینی که عارض این حقیقت شده است تعین نور احمدی و علوی است و این مشیت سریان دارد در اشیاء بسریان واسطه در فیض «محمد و آل او علیهم السلام» در معراج تحلیلی نه ترکیبی چون فیض بعد از استقرار در رحم بطرف نهایت خود که مبدع باشد عروج می کند و در هر مرتبه بی حکم آن مرتبه را با خود واجد است تا آنکه جامع جمیع حضرات شود و فناء در حق برای او حاصل شود بعد رجوع بکثرت نموده بهدایت بپردازد.

اول مرور نکند به مراتب طولیه و عرضیه سکان عالم وجود نمی رسد لذا عقل اول نسبت بممکنات مادون بسیط الحقیقه است و جامع همه آنها بنحو اتم و اعلی و محیط بهمۀ اشیاء می باشد. حضرت امیرالمؤمنین «ع» در جواب سؤال از عقل بنا به نقل صاحب کتاب فصل الخطاب فرموده است:

«العقل جوهر دراک محیط بالاشیاء من جمیع جهاتها، عارف بالشیء قبل کونه، فهو علة الموجودات و نهاية المطالب...». و عنه علیه السلام «للعقل رؤوس بعد در رؤوس الأشياء و اسم کل موجود مکتوب فيه...».

### تحقیق عرشی

باید درست متفطن شد و کلام اهل معرفت را خوب درک نمود. چه آنکه درک و فهم این قبیل از عوایصات حکمی و عرفانی علاوه بر ذوق سرشار و تسلط بافکار عرفا احتیاج مبرم به احاطۀ کامل بمبانی فلسفی و تدریب و تضلع در حکمت نظری و بحثی دارد.

دلیل بر آنکه «عقل اول» نمیشود مجعول بلا واسطه باشد آنست که عقل بواسطۀ تلطخ بماهیت و حد وجودی، با وجود صرف احدی، منخبت کامله ندارد، اگر ممکن باشد اول<sup>۱</sup> صادر از حق وجودی باشد که بحسب سعه و تمامیت شامل تمام موجودات باشد و بالذات عاری از ماهیت، اول صادر از حق همان خواهد بود لذا محققان، اول صادر از حق، وجود عام را میدانند و مرادشان از عموم، عموم خارجی است که بوجود مطلق و تجلی ارفع اعلی و وجود کلی سعی نیز موصوف است.

وجود منبسط، از جهتی عین حق و از جهت دیگر غیر حق است، به اعتبار غیریت، مصحح احکام کثرت و باعتبار عینیت، مصحح توحید وجودی است. نگارنده بر این مطلب برهان خاصی دارد که در مباحث بعدی بیان خواهد نمود

۱- برخی گفته اند: آنچه که از عقل اول مستند بحق است وجود آن می باشد چون عقل آن را منحل نماید بوجدی و ماهیتی، وجود آن از ناحیه حق و ماهیت جهت خلقی است این وجود مجعول بالذات است و ماهیت لازمه این وجود است، لازم غیر مجعول و جهت محدودیت، لازم ماهیت است، لذا مخلوق و صادر نیست در این مسأله بحث بسیار است ما در جای خود مبسوطاً آن را تحقیق نموده ایم.

عجب آنکه در روایات امت مرحومه گاهی صادر اول عقل و نور و قلم و حقیقت محمدی و در مواردی صادر اول مشیت و اراده فعلیه می باشد.

از امام صادق ماثور است: «التوحید ظاهره فی باطنه و باطنه فی ظاهره، ظاهره موصوف لایری و باطنه موجود لایخفی، ما یطلب بكل مکان، ولا یخلو منه مکان طرفه عین، حاضر غیر محدود، و غایب غیر مفقود...»

حضرت کاظم عالم اهل بیت فرموده است: لیس بینہ و بین خلقہ حجاب غیر خلقہ، احتجاب بغیر حجاب محجوب، و استتر بغیر ستر مستور. از سیدالعارفین و رئیس الموحدین، امام العالمین علی علیه السلام منقول است «تجلی لخلقہ من غیر رأوہ، و اراہم نفسہ من غیر ان یتجلی لہم. لم تحط بہ الاوہام، بل تجلی لہابہا و بہا امتنع منها...».

«توحیدہ تمیزہ عن خلقہ و حکم التمییز بینوتہ، صفۃ لابیئوتہ عزلة...» و ورد ایضاً «ظاهر فی غیب و غایب فی ظہور، لایجنہ البطون عن الظہور، ولا یقطعه الظہور عن البطون، قرب فنأی و علا فدنئ، ظہر فبطن، فطن و علن و دان و لم یدن، داخل فی الاشیاء لا بما للممازجة و خارج عن الاشیاء لا بالمبانیة...» عن الصادق علیہ السلام: «لقد تجلی اللہ فی کلامہ ولكن لا یبصرون».

در این کہ حق اظہر اشیاء است و خود دلیل خود است همان طریقہ شریعت محمدی «ص» است و این معنی از کلمات ائمہ معصومین بخوبی فہمیدہ میشود بنحویکہ شک و شبہہ یی در آن نمیروند من کلام علی «علیہ السلام» فی دعاء المشہور «یا من دل علی ذاتہ بذاتہ...» قال سید الشہداء «علیہ السلام» «الذی تجلی فی کتابہ بل فی کل شیء و اراہم نفسہ فی خطابہ بل فی کل نور و فی...»

و در کلام حضرت باقر العلوم است «ان اللہ تعالی اعز و اجل من ان یعرف بغیرہ، بل غیرہ یعرف بہ»

زہی نادان کہ آن خورشید تابان بنور شمع جوید در بیابان

این معنی خود دلیل مهمی است بر وحدت وجود و ظهور و تجلی حق در مرائی ممکنات چه وجود ممکن وجود تعلقی و ربط و فقر صرف است و وجود حقیقی منحصر است بحق و ظهور واقعی شأن آن نور مطلق است.

### روایه و هدایه

اکثر عقاید دینی مبتنی بر مسأله وحدت وجود است از جمله اثبات امر بین الامرین و ابطال جبر و تفویض.

جمعی از متکلمان حقیقت حق را منعزل از جمیع اشیاء و مباین من جمیع الجهات بامعایل امکانیه میدانند، و خیال نموده اند اگر معایل امکانیه را مستقل در افعال و آثار خود قرار دهیم و اراده و مشیت حق را «خلاقاً لماورد فی الکتاب السنه» نافذ در اقطار کائنات ندانیم حق اول را کامل مطلق قرار داده ایم. جمعی، حقیقت حق را بلا واسطه، فاعل صفات اجسام و آثار ممکنات نازله از مقام وجود حقیقی دانسته اند.

این جماعت آثاری را که خاصیت اجسام و حادثات است بدون رعایت تنزلات وجود و ظهور حیثیات متکثره و مراعات جهات نقص و حدود لازم مادیات و ممکنات، بحق اول منزّه از کثرت (هر نوع کثرتی) و حدوث و تجسم استناد داده اند و مضحک آنکه این معنی را کمال تام و تمام برای حق دانسته و بخیال خود اختیار این مسلک را موجب سعه قدرت و نفوذ و مشیت حق در اقطار کائنات دانسته اند.

اهل تحقیق از قائلان بمبنای اول که جماعت معتزله باشند و جماعتی از متکلمان شیعه هم در معنی با آنها همراهند «منزّه» و «معطله» و ارباب تنزیه صرف و قائلان به تعطیل و از قائلان بقول دوم به «مشبه» تعبیر کرده اند.

مسأله تفویض و جبر باین دو مبنا استناد دارد در واقع مختار آنها پایه تفویض و جبر است که بر سر این دو مسأله قرون متمادیه این دو طایفه با یکدیگر تنازع داشته اند بر این دو قول فروعاتی نیز مرتب است.

عرفا و محققان از حکما این دو قول را باطل میدانند ولیکن مسأله «الامر بین الامرین» بنحوی که خالی از جمیع مناقشات و شبهات باشد و باقول ائمه اهل

بیت موافقت داشته باشد بمسأله وحدت وجود بمعنی صحیح آن مبتنی است علاوه بر آیاتی که دلالت بر تفویض و جبر دارد آیاتی موجود است که بین این دو دسته از آیات توفیق می دهد.

اگر بروایات این مسأله بدقت مراجعه شود معلوم میشود که به چه میزان تمسک بعترت لازم و واجب است.



حضرت صادق «صلوات الله تعالى و سلامه علیه» در مقام بیان حقیقت توحید فرموده اند: «ان الجمع بلا تفرقة زندقه، والتفرقة بدون الجمع تعطيل والجمع بينهما توحيد»<sup>۱</sup>.

شیخ کبیر در نصوص و در کتاب مفتاح گفته است: «اعلم انه ليس في الوجود موجود يوصف بالاطلاق، الا وله وجه الى التقييد ولو من حيث تعينه في تعقل متعل و كذلك ليس في الوجود موجود، محكوم عليه بالتقييد الا وله وجه الى الأطلاق».

ولكن لا يعرف ذلك، الا من عرف الأشياء معرفة تامة بعد معرفة الحق ومعرفة كل ما يعرف (يعرفه به خ ل) ومن لم يشهد هذا المشهد ذوقاً، لم يتحقق بمعرفة الحق والخلق...».

تحقیق این مهم که از عویصات مسائل کلامی و عرفانی و فلسفی است از این قرار است:

اتصاف حق «عز شأنه» باوصاف مظاهر وجودی و ظهور او در مراتب تعینات و اضافه جهات وجودیه و کمالیه (نازل از سماء اطلاق و غیب وجود و ذات) بحق اول بنحو اطلاق، حاکی از کمال سعه و احاطه قیوم حق است (چه آنکه حق بحسب فعل و ظهور عین این حقایق وجودیه است و یا با آنها اتحاد دارد از باب اتحاد حقیقت و رقیقت، اتحاد اصل بفرع و اتحاد ظل باذی ظل) وجود غیر محدود

۱- غیر از محدثان امامیه «کثرهم الله» جمع زیادی از اهل عرفان این کلام را از حضرت صادق «روحی فداء» نقل کرده اند.

۲- صدرالملة والدين صدرالدين قزوینی «فقه».



و حقیقت مطلق از کافه قیود حد ندارد و محصور و مقید بحدود نمیشود بهمین جهت نور سماوات و ارض و وجود کافه حقایق است «الله نور السماوات و الأرض».

سلب مرتبه‌یی از مراتب وجود بنحو اطلاق و نفی اتصاف حق بکمالی از کمالات بنحو کلی موجب محدودیت و قած در سعه وجودی و کمال اطلاق بلکه با فرط نزاهت و تقدس اوست. و ملازم ترکیب آن حقیقت از جهت وجدان و فقدان است.

کما اینکه اضافه حدود و جهات عدمیه اشیاء و اتصاف حق بوجود اشیاء باقیود عدمیه و ماهیات امکانیه و نواقص لازم جهات ماده و عالم استعداد و دار امکان ملازم با محدودیت و نقص حق و منافی با تنزیه ذات از صفات امکان<sup>۱</sup> و لوازم حدثان و جهات مادیه می باشد اصل وجود و کمالات آن و همچنین اطفال عباد از جهتی مستند بحق است و از جهتی مستند باو نیست کما سیائی تحقیقه. خلاصه کلام آنکه آیات و اخبار ناظر به تنزیه، محمول بر احدیت و صفیه وجود و مقام غیب مضاف و کنز مخفی است که حقیقت حق در مقام ذات «غنی عن العالمین...» و آثار ناظر به تشبیه و تجسیم، محمول بر ظهور فعلی و تجلی حق در آیات آفاق و انفس است.

کسی که بین مقام غیب وجود و مرتبه ظهور فعلی حق فرق نگذارد گرفتار ورطه تشبیه و تجسیم و تعطیل خواهد شد حل مسأله «جبر و تفویض» و مسأله «بدا» و «تردد» و مشکلات و عویصات زیادی از مبانی کلامی و فلسفی و... مبتنی بر اصالت و وحدت وجود است.

متکلمان و ظاهرین غافل از اصل حقیقت وجود آیات و روایات کثیره‌یی را که برای معرفت بشر نازل شده است تأویل می کنند.

۱- در آیه وافی هدایه: «وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً، ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك. قول اشعری و معتزلی مردود شناخته شده است و همچنین در آیه شریفه «ماریت اذ ربیت...».



جماعتی از مستشرقین و جمعی از دانشمندان ممالک اسلامی که در ممالک غرب فلسفه و تصوف اسلامی تحصیل کرده‌اند در فهم مبانی عرفا و مسائل مشکل عرفان و حکمت الهی دچار لغزش‌های زیادی شده‌اند.

این دانشمندان هم در مأخذ و سرچشمه اصلی تصوف اشتباه زیادی نموده‌اند هم در سیر استکمالی عرفان ما از برای روشن شدن این مهم ناچاریم از ذکر مطالبی که شاید ملازم باشد با تکرار برخی از مباحث قبلی فنقول مستعیناً بالله و مستمداً من قدس ارواح الأولیاء و ارباب التوحید «علیهم منی السلام»:



علم تصوف نظیر سایر علوم در ابتدای تدوین مشتمل بود بر برخی از مسائل اعتقادی و نظری و بعضی از مسائل و مباحث مربوط بعمل که از آن تعبیر بعرفان عملی یا علم اخلاق و سلوک مینمودند و می‌نمایند.

بعضی از افاضل گمان نموده‌اند اعتقاد بوحث وجود اختصاص بفلسفه داشته است آنهم برخی از مشارب فلسفی مثل آثار «افلاطونیان جدید» که مؤلفان فن عرفان بتدریج که تصوف رو باستکمال بوده است داخل در علم عرفان و تصوف نموده‌اند.

این عقیده چندان اساس محکمی ندارد عرفا اگر چه در ابتدای ظهور تصوف که منشاء اصلی آن «قرآن مجید» و گفتار اهل عصمت و طهارت «راسخان در علم و عالمان بی‌طون آیات قرآنی و سورالهی» است پابند به اصطلاحات نبودند.

اصطلاح وحدت وجود بمعنای متداول هم در آثار عرفا مذکور نبود کما اینکه در کتب فلسفی قبل از اسلام هم وحدت وجود بصورت مذکور موجود نبوده است ولی ریشه و اساس و شالوده آن در نصوص و ظواهر کتاب و سنت و اقوال کمال از اولیاء محمدیین موجود است.

وحدت وجود به معنای صحیح «نه اقسام باطل آن که جهال از قلندران صوفیه بآن معتقد بوده‌اند و یا احیاناً در برخی از آثار وجود دارد» بدون شک مأخوذ از وحی است توحید حقیقی همان وحدت وجود است.

وجود حقیقی بمضمون آیات باهرات و روایات اختصاص بحق تعالی دارد،

حقایق ممکنه همان ظهور و تجلیات حقند که فی نفسها وجود ندارند و بواسطه تجلیات ذاتیه و صفاتیّه حق موجود شده اند آیه کریمه هو الاول والاخر والظاهر والباطن» صریحاً وجود حقیقی را بحق منحصر می نماید.

حضرت ولایت مدار علی (ع) فرموده است: توحید تمییزه عن خلقه و حکم التمییز بینوۃ صفة لا عزلة» حق بحسب صریح وجود از خلق که تعین آن صریح ذاتست متمیز است ولی تمیز حق و دوئی بودن با اشیاء مثل تمیز دو موجود مابین از یکدیگر نمی باشد اگر دو وجود فرض شود که با یکدیگر تباین ذاتی داشته باشند در عرض یکدیگر واقع خواهند شد نه در طول یکدیگر. موجودی که از وجود دیگر فیض وجود اخذ نموده و به تمام ذات مخلوق و مقاص و موهوب غیر است در وجود خارجی و باعتبار صریح ذات خود تابع صرف وجود علت و خالق و مفیض خود خواهد بود. وجود حق وجود اصلی و اصیل و وجود مخلوق تابع و مفاض و فرع و ظل وجود خالق خواهد بود نه آنکه در مقابل وجود علت خود بطور استقلال دارای وجودی اصیل و حقیقی باشد نوع مردم حتی اکثر از اهل دانش و فهم، از احاطه قیومیّه حق نسبت باشیاء غفلت دارند. در قرآن باین نکته اشارات لطیفی است. «الا انهم فی مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شیء محیط»، «هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله».

بعد از آنکه اهل سلوک علم توحید را بصورت کتاب تدوین نمودند بتدریج نکات و دقائق مهمی مربوط بتوحید ذات و صفات حق و آثار او که توحید حقیقی منوط بمعرفت توحید در آثار و افعال حق اول «عرشانه» و وحدت ذاتی صفات او میباشد از کتاب آسمانی خود استفاده نمودند، چه آنکه مؤثر حقیقی در دار وجود واحد است و شریکی در افعال ندارد. فهم توحید در افعال از غوامض علم عرفان و توحید است و حق این مسأله را قرآن کریم ادا فرموده است:

«وان نصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله و ان نصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما لهاء لاء القوم ولا يكادون يفقهون حديثاً».

و فهم توحید حقیقی منوط بفهم این آیه مبارکه است که همه از اوست با حفظ این حقیقت که شرور بالذات منبعث از حق اول «جل و علا» نمیشاند.

هیچ کتاب آسمانی باندازه قرآن کریم پافشاری در نفی شرک بانواع و اقسام

آن ننموده و توحید حقیقی را که همان وحدت وجود به معنای کامل و صحیح است آشکار نساخته است.

لذا عرفای اسلامی بهیچ مأخذی غیر از کتاب و سنت اعتنای ننموده‌اند و مسائل مربوط بجمداً و معاد را بمراتب بهتر از حکمای الهی از مشاء و اشراق و فلاسفه رواقی و افلاطونیان جدید و سایر متصیدان بیان حقایق و معارف عهده دار شده‌اند. بنحویکه در این اواخر عرفان و تصوف فلسفه را در خود هضم نمود و بتدریج فلاسفه و حکمای الهی در صدد تطبیق مبانی عقلی با مبانی کشفی و ذوقی برآمدند و بتدریج نزاع حکیم و عارف بوجود ملاصدرای شیرازی و فلسفه او ختم شد و آراء عرفانی چنان رونق یافت که مبانی فلاسفه را تحت الشعاع خود قرار داد، این خود از عجایب است.

شریعت مقدس اسلام از آنجهت برتری بر سایر شرایع دارد و خاتم و ناسخ شرایع الهیه است که در فروع و اصول کاملتر و جامعتر و شارع آن بحسب سعه و کمال وجودی اشرف خلایق است بنحویکه سایر انبیاء و اولیاء از مشکوة نبوت و ولایت کلیه او و اولیاء تابعان او اخذ فیض نموده‌اند بحسب قاعده باید قواعد اهل کشف که از مشکوة این حقیقت کلیه و وجود سعی الهی مأخوذ است اکمل و اتم از سایر مشارب باشد. و از حکمت او به «حکمة فردیة فی کلمة محمدیة» تعبیر شده است.<sup>۱</sup>



جمعی از مستشرقین و برخی از دانشمندان اسلامی معتقدند که تصوف در اوائل ظهور اسلام همان زهد حقیقی و اعراض از مشتبهیات و اعتزال از دنیا و دوری از زخارف آن بود. اسلام عامل مهم ظهور این اصل بود اما تطور و تکاملی که در تصوف بعدها ظاهر شد بنحوی که عرفای اسلامی مسائل عرفانی را بسبک اهل نظر از محققان فلاسفه تدوین نمودند این استکمال و کمال متأثر از عوامل خارج از اسلام است.

یکی از فضلاء معاصر «قدس سره» گفته است<sup>۲</sup>: «وقد اخذ نیکولسون بفرقة

۱- رجوع شود به «فص محمدی» در کتاب فصوص الحکم.

۲- التصوف الاسلامی طبع مصر ۱۳۷۰ هـ ق تألیف عفیفی ص ۲۸.

التي وضعها (جولدسيهر) بين حركتى الزهد و التصوف فى الاسلام فارجع الزهد الى عوامل قوية داخل فى الاسلام نفسه، و الى انتشار الشعور باعتزال العالم و الهرب من الدنيا و ضجيجها و ويلاتها بين المسلمين فى القرن الاول و بين رأيه فى مدى تأثير المسيحية و العوالم الاجنبية الاخرى فى الزهد. و انتهى الى ان الزهد الاسلامى وليد عوامل اسلامية فى صميمها».

بنا باعتماد اين مستشرق و جمعى ديگر از دانشمندان ايرانى و عرب تصوف رايج بعد از قرن سوم هجرى معلول خارج از دين و شريعت اسلام است.

برخی از اروپائيان تصريح نموده اند که: مهمترين و بارزترين اين عوامل آراء افلاطونيان جديد و عقايدى است که در مصر و شام تا عهد ذوالنون مصرى و معروف گرخرى شايع بود بعضى ها به اسانيد تاريخى راجع بذوالنون و نشو و نماى او در آن عصر و مأخذ افکار و عقايد او نيز استدلال کرده اند که ما در جای ديگر مفصل نقل کرده ايم.

بعضى ها معتقدند که ذوالنون بعلم حکمت و قواعد فلسفه يونانى احاطه کامل داشته است<sup>۱</sup>.

نيکلسون در برخى از نوشته هاى خود بطور صريح تصوف را بعد از قرن سوم هجرى متأثر بتمام معنى از عوامل خارجى از اسلام نميداند ولى عوامل خارجى را مؤثر در نضج عرفان و تصوف ميداند. شاگرد او مرحوم عفيفى گفته است:

«و يلخص نيکولسون رأيه فى هذه المسألة فى قوله: «اما فى القرن الثالث الهجرى فقط ظهر التصوف فى صورة جديدة، تختلف تمام الاختلاف عن سابقتها (يعنى صورة الزهد) و هى: صورة لا يمكن تفسيرها بانها نتيجة تطور لعوامل روحية من صميم الاسلام نفسه».

در موضع ديگر گفته است: «ولكنى على يقين من اننا اذا نظرنا الى الظروف التاريخية التى احاطت بنشأة التصوف بمعناه الدقيق، استحال علينا نرد اصله الى عامل هندى او فارسى، لزم نعتبره وليداً لا تحاد افكر اليونانى و الديانات الشرقية. او بعبارة وليداً لا تحاد الفلسفة الافلاطونية الحديثة، و الديانات المسيحية و المذهب الغنوصى...»

۱- التاريخ العام للتصوف و معالنه... هيد لبرج، سنه ۱۸۹۳.

جمعی دیگر عرفا را در تصوف عملی و سلوک متأثر از فلسفه هندی فارسی، میدانند و معتقدند بایزید بسطامی سخت متأثر از این معنی بوده و یا وجود او دلیل بر مدعای این دانشمندان است.

نیکلسون از این عقیده عدول نموده و میشود گفت قدری از این عقیده در اواخر عمر خود تنزل نموده است<sup>۱</sup> در مقاله‌یی که در سنه ۱۹۳۱ در «دائرة المعارف الدین و الاخلاق» تحت عنوان: «التصوف» نوشته صریحاً اعتراف کرده که اسلام در بین عواملی که تصوف را بوجود آوردند مقام مهمی دارد.

«وجملة القول: ان التصوف فی القرن الثالث، شأنه فی ذلک شأن التصوف فی ای عصر من عصوره. قدظهر نتيجة لعوامل مختلفة احدثت اثرها فی مجتمعة، اعنی بهذه العوامل: البحوث النظرية فی معنى التوحید الاسلامی و الزهد و التصوف المسیحیین و مذهب الغنوصیة، و الفلسفة اليونانية و الهندية الفارسية...» در مقاله دیگر جستجو نمودن عرفان و تصوف را در مکتب و مذهب واحد کار عبث میدانند و منشأ پیدایش آن را عوامل متکثر می‌داند و تصدیق نموده است که کلیه این عوامل در زمینه عقاید اسلامی و تعلیمات قرآن و پیغمبر دست بدست هم دادند و سبب ظهور تصوف باین صورت شدند.

نیکلسون در رد نظریه کسانی که تصوف را مشتق از اصل «هندی فارسی» میدانند و به مسلک خود استدلال کرده‌اند که: از ارکان تصوف اسلامی قول بوحدة وجود است؛ و قول بوحدة وجود از خصائص فلسفه و عرفان هندی فارسی است و چون سبقت بر تصوف اسلامی دارد، پس از تصوف هندی گرفته شده گفته است:

وحدت وجود از خصائص تصوف اسلامی نیست و صوفیه اسلامی از ابتدای ظهور تصوف تا قرن سوم هجری به وحدت وجود قائل نبودند، بعد از قرن سوم این عقیده ظاهر شد.

معتقدند: حلاج قائل به «انا الحق» و بایزید قائل به: «سبحانی ما اعظم شأنی» و ابن فارض مصری که گفته است:

۱- التصوف الاسلامی ابوالعلاء عینی، ص ۲۸، ۲۹، ۴۵، ۴۷.

و فی الصحو بعد المحواک لم غیره و ذاتی بذاتی اذ تجلّت، تجلّت و در جای دیگر گفته است: «انا هی» یعنی من حقیقت الهیه ام، وحدت وجودی نبوده اند.

معتقد است وحدت وجود از اختصاصات ابن عربی است و حقیقت مذهب وحدت وجود<sup>۱</sup> در تصوف اسلامی ظاهر نشد مگر از ابن عربی.

اعتقاد به وحدت وجود بمعنای حقیقی جامع تنزیه و تشبیه هم معتقد حلاج بوده است و هم معتقد بایزید و سایر مشایخ عرفان «قد هما» و خود محیی الدین شواهد زیادی بر وحدت وجود از عرفای دیگر نقل کرده است اصولاً فناء در توحید و رجوع حقایق خلّاق باصل وحدت که مدلول صریح آیات قرآنیّه نظیر: «انا لله و انا الیه راجعون، ألا و ان الی ربک المنتهی، و الی ربک الرجعی...» با تباین خلق و حق امکان ندارد دو موجود متباین یکی نشوند. اتحاد اثنین از محالات اولیه است اتحاد بین لامتحصل و متحصل، اصل و فرع، ظل و صاحب ظل امکان دارد. بر طبق مبانی صریح دین اسلام وجود حقیقی حق اول می باشد. حضرت موسی بن جعفر فرموده است:

«ان الله تبارک و تعالی لم یزل بلا زمان و لا مکان و هو الآن کما کان؛ لا یخلو منه مکان و لا یشغل به مکان و لا یحل فی مکان» «مایکون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم و لا خمسة الا هو سادسهم، و لا ادنى من ذلك و لا اکثر؛ الا هو معهم اینما کانوا»، لیس بین و بین خلقه حجاب غیر خلقه، احتجب بغير حجاب محبوب و استر بغير ستر مستور لا اله الا هو الکبیر المتعال<sup>۲</sup> معنای وحدت وجود بمعنای عالی و صحیح آنست که وجود حقیقی کامل منحصر بحق است و حقیقت حق که وجود صرف است احاطه قیومیه بتمام حقایق دارد. احاطه قیومیه یعنی حقیقت

۱- در طی یکی از مقالات خود بنا بنقل شاگرد او مرحوم استاد دانشمند عقیفی «قده» گفته است: «و ان کل الافکار الی و صف بانهاد خلیه علی المسلمین و ولیده ثقافه اجنبیه غیر اسلامیه، انما هی ولیده الزهد و التصوف اللذین ینسأفی الاسلام و کانا اسلامیین فی الصمیم...».

۲- از طریق صدوق عروه الاسلام ابی جعفر بن بابویه قمی «رضی الله عنه» در کتاب توحید فی الحسن عن ابی بصر من ابی عبدالله الصادق «ع» قیسات ط نهران ص ۸۶، ۱۳۱۳ هـ.ق.

وجود محیط بر همه اشیا است بنحویکه از حیطة وجودی علم و قدرت و اراده ذات حق هیچ موجودی خارج نیست. فیض وجود حق ساری در جمیع حقایق است بنحویکه هیچ حقیقتی از او خالی نیست اگر مرتبه‌یی از وجود فرض شود که حق در آن مرتبه موجود نباشد باید وجود او محدود بحدی باشد و وجود محدود دارای اندازه و حد و نفاد است، لازمه این امر احتیاج و امکان ذات حق می‌باشد.

ولی احاطه اش قیومیه است و در باطن و ظاهر جمیع حقایق ظاهر و باطن و چون اصل هر چیزی است مقوم حقایق است، و چون احاطه قیومیه بزمان و مکان دارد از سنخ زمانیات و مکانیات نیست تا متصف بجسمیت و حدوث شود، لذا امام علیه السلام فرمود: «لایخلو منه مکان...» و فرمود: «لایشتغل به مکان...» از آنجائیکه وحدت حق وحدت اطلاقی انبساطی است و اتصاف بوحدت عددیه حده ندارد و منشأ وجود حقایق و پدید آورنده آنهاست و وحدت اطلاقی حقیقی بهمه چیز احاطه حقیقی دارد. امام «ع» بآیه شریفه استشهاد نموده است: «ما یکون من نجوى ثلاثة، الا هو یابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم...» برای تسجیل و تأکید این معنی که احاطه اش قیومی و وحدتش اطلاقی منزّه از کثرت است حضرت باری تعالی در همان آیه میفرماید: «ولا ادنى من ذلك ولا اکثر، الا هو معهم اینما كانوا» چون احاطه حقیقت وجود با آنکه واحد است احاطه قیومیه و احاطه انبساطیه است و مقوم خارجی وجود اشیا است و مقوم وجود باید در باطن حقیقت و ذات مقوم تجلی نماید نزدیکتر از هر نزدیکی بحقایق است از طرف حق حجابی بین او و اشیا وجود ندارد حجاب وجود مجازی مخلوق و مفاض است فرموده است: «احتجب بغیر حجاب محجوب» محیط حقیقی محاط نمیشود و وجود قیوم و نور مطلق بحسب ذات ظاهرترین موجودات است «الله نور السماوات والارض...» در حجاب عزت که همان وجود نامحدود و غیرمتناهی باشد مسنور است. اصل وجود محدود امکانی که قدرت احاطه بر وجود اطلاقی حق ندارد حجاب بین حق و خلق است.

«تو خود حجاب خودی، حافظ، از میان برخیز»

بنابر این آنچه ذکر شد اصل حقیقت وجود محیط بر جمیع اشیا است و باعتبار فعل و فیض ساری در اشیا است، پس وجود حق باعتبار آنکه وجود صرف



محیط بر جمیع فعلیات است در حجاب عزت و عظمت خود مستغرق و میرا و منزّه از مخالطت با امکانیات و وجودات ممکنات است، در عین حال سریان در جمیع حقایق دارد و اظهر از هر ظاهر و اقرب از هر قریبی است. «و هو معکم اینما کنتم».

این همان وحدت وجودی است که حلاج معتقد بآن است و از حق تمنای فناء در عین توحید دارد و وجود مجازی خود را مانع شهود حقیقت وجود میداند و میگوید:

بینی و بینک انییٰ یناز عنی      فارفع بلطفک انییٰ من البین  
بنابر آنچه در معنای وحدت وجود بیان نمودیم، ظاهر شد که حق اول، وجود صرف محیط بر ممکنات است و ممکنات ظهور و تجلی و جلوه وجود او میباشند که متفرع بر وجود حقند و فیض وجود حق همان حقایق امکانیه اند که از جهت انتساب بحق واحدند و باعتبار خلطه با کثرات این فیض واحد متکثر است.

در قرآن مجید بوحده فعل حق که متفرع بر وحدت وجود است اشاره شده است «و ما امرنا واحده» مراد، از امر، در این آیه یا امر تشریعی است مثل امر بصلوة و زکوة و حج. بدون شک امر تشریعی متکثر است و واحد نمیشد جمیع واجبات شرعیه با امر حق واجب میباشند و یا آنکه مراد از امر، امر تکوینی است که همان ایجاد حق باشد چون حق اول عین جمیع کمالات وجودیه است آنچه که مدخلیت در ایجاد اشیاء دارد عین ذات مقدس اوست و بصرف اراده سنیه خود حقایق وجودی را از مقام خفاء بمقام ظهور خارجی آورده است و محتاج باراده زائد بر ذات نمی باشد. اراده و علم و قدرت و جمیع کمالات وجودی او مثل وجود او کلی و سعی و محیط بر جمیع وجودات و مقدورات و معلومات و مسموعات و مبصرات می باشد. مشیت و اراده و علم و قدرت کلی حق به نظام کلی وجود تعلق می گیرد. پس ایجاد حق عبارتست از ایجاد همه حقایق وجودی روی این قاعده جمیع عالم وجود بیک اراده عالی حق موجوده شده اند. و چون حق واحد حقیقی است متعلق ایجاد او هم موجودی است واحد محیط بر همه حقایق که همان وجود منبسط و اراده فعلیه حق باشد در آیه شریفه «و ما امرنا الا واحده...» بهمین معنی اشارت رفته است.

در کتاب توحید<sup>۱</sup> مذکور است: بعد از آنکه حضرت علی علیه السلام بمقام خلافت ظاهری رسیدند و مردم با آن جناب بیعت نمودند در مسجد النبی حاضر شدند و بمنبر حضرت رسول جلوس فرمودند و یکی از صحابه «ذعلب» که از حضرت قبلاً سؤال راجع بمعرفت حق و مبدأ وجود نموده بود فرمود: «یا ذعلب ان ربی لایوصف بالبعد ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بقیام، قیام انتصاب ولا بجیة ولا بذهاب...» صفات اجسام و ابعاد را آن حضرت از «حق نفی نمودند، چون حق اول تجرد تام از جمیع تعلقات دارد و چون علت العلل عالم، باید احاطه قیومیه بحسب ذات و احاطه سریانیه بحسب فعل که جامع معنای «تنزیه و تشبیه» است داشته باشد و جمیع بین این دو لازم الاعتقاد است امام «ع» فرمود: «هوفی الاشیاء علی غیر ممازجة، خارج منها علی غیر مبیانة، فوق کل شیء ولا یقال شیء فوقه، و امام کلشیء ولا یقال له امام، داخل فی الاشیاء لا کلشیء فی شیء خارج منها لا کلشیء من شیء و خارج...»

حقیقت واجب الوجود باتمام جهات خدائی داخل در اشیاء نمی باشد، بنحوی که وجودش محدود و محصور در تعینات امکانیه باشد، و مقام و مرتبه واجبیه را که باید فوق جمیع حقایق باشد فاقد باشد.

حقیقت حق باید که بهمه جهات خدائی و ربوبی خارج و منزله از اشیاء نباشد و گرنه لازم آید که وجودش متجلی در جمیع حقایق نباشد و فیض و ظهور و تجلی و اراده فعلی او عین هر شیء نباشد، لازمه این قول محدود نمودن فیض وجود حق و کمال حق مطلق است.

در قرآن کریم وارد است «بل یداه مبسوطتان...» ید اشاره و کنایه از قدرت حق و بسط ید همان افاضه فیض است. این جمله دلالت تام بر دوام و ثبوت دارد و از آن ازلیت فعل و عدم جواز انقطاع فیض ازلاً و ابداً فهمیده می شود.

در یکی از خطبه های نهج البلاغه بعد از توصیف حق بصفات کمالیه و سلب نقائص از آن مقام منع فرموده است.

«لیس فی الاشیاء بوالج ولا عنها بخارج» در خطبه دیگر فرموده است: «مع

کل شیء لا بمقارنۃ و غیر کل شیء لا بمزایلة... فیکون اول قبل ان یکون آخراً و ظاهراً قبل ان یکون باطناً، لم یحلل فی الاشیاء، فیقال هو فیها کائن ولم ینأ عنها فیقال هو منها بائن...».

جمع این کلمات بحسب مضمون و معنی با برخی از آیات قرآن موافق است و مدلول آنها همان وحدت وجود عرفای اسلامی است. از این قبیل مضامین در کلمات ائمه بسیار است. عرفای اسلامی در جمیع موارد تحقیقات عمیق خود باخبار و آیات استدلال نموده اند.

### دلیل اشتباه مستشرقان

علبت اشتباه مستشرقان چند چیز است، عمده اشتباه آنها عدم آشنائی کامل بمذاق قرآن و عدم انس آنها با اخبار و آثار اسلام است.

جمعی از مستشرقان معتقدند که بین آیات قرآنی تناقض صریح وجود دارد، برخی از آنها تصریح نموده اند که حضرت ختمی مرتبت توجه باین تناقضات نداشته است، موارد تناقض آیات را هم بیان نموده اند، بعد از کمی دقت معلوم میشود که اصلاً آشنائی بمذاق قرآن ندارند در صورتی قول آنها مورد قبول در اصل تصوف و اینکه منشأ عرفان اسلامی از کجا است مسموع واقع میشود که از مأخذی که عرفا و صوفیه برای قول خود ذکر نموده اند اطلاع کافی داشته باشند.

عدم اعتقاد آنها به صحت مبانی دین حنیف اسلام خود سد بزرگی است از برای آشنائی کامل آنها، بمعارف دینی.

یکی دیگر از علل اشتباه و خطای آنها در ارائه مأخذ از برای عرفان و تصوف علاوه بر عدم آشنائی آنها به کتاب و سنت، عدم غور در معارف اسلامی است که منشأ واقعی عرفان علمی و عملی می باشد اعتقاد آنها بحقانیت بقاء دین مسیح و عدم اعتقاد بختامیت و نبوت حضرت محمد بن عبدالله «ص» حجاب و پرده‌یی بین آنها و حقیقت است.

این دانشمندان خواسته اند تصدیق نمایند که شریعت اسلام مبدأ آن همه تحولات فکری میباشد و تصوف بمعنای حقیقی شرح و توضیح معارف قرآن و حدیث در اصول و عقاید و علم سلوک و اخلاق است.

عرفای اسلامی معتقدند که مبدأ اخذ معارف آنها کتاب الهی و مقام ولایت کلیه و باطن حضرت خاتم الانبیاء و الاولیاء میباشد. با قطع و اطمینان می توان گفت کبار مشایخ عرفانی در اوائل ظهور عرفان و هنگام نضج آن از وجود این مأخذی که مستشرقین مأخذ افکار آنها قرار داده اند بوجه من الوجوه اطلاع نداشته اند. ولی باید توجه داشت که عرفا در مقام تقریر افکار خود بطریق فنی از حکما استمداد نموده اند و بحث قدم فیض و ازلیت ظلیه عالم عقول و برزخ از دلائل حکما متأثرند و حکما کار عرفا و دیگر فرقی که در الهیات و مباحث نفس و جزاین دو کتاب نوشته اند، آسان کرده اند.

### تحقیق و توضیح

نفس و روح انسانی چون از سنخ ملکوت و قدرست در ابتدای وجود بواسطه تنزل از ملکوت و نزول در عالم ماده و جهل، بین نفس و عالم علم و معدن عظمت حجب زیاد موجود است که برخی از آن حجب نورانی و بعضی از آنها ظلمانی است و شارع اسلام بآن تصریح فرموده است «ان لله سبعین حجاب من نور و ظلمة...».

روح بواسطه عبادات و مجاهدات و ترک مناهی با عالم سطوت مسانخ میشود و حقایق ملکوت بر آن نازل میشود و چه بسا فناء در حق و بقاء باو برای روح انسانی حاصل می گردد.

انبیاء و اولیاء خواص مستعد خود را بسلوک طریق باطن امر فرموده اند دین مقدس اسلام در بیان این طریق «سلوک راه باطن» قواعدی را بیان نموده است. این شریعت مقدس چون کاملترین شرایع است مطالب و مبانی و قواعدی را که برای سعادت جامعه انسانی مقرر داشته جامعتر و کاملتر از مقررات سایر شرایع حقه الهیه است. قواعد سلوک بسوی حق از طریق باطن قاعده، در جمیع ادیان حقه باید موجود باشد، جماعتی از قدیم الایام طرفدار این طریقه بوده اند در اسلام این معنی کاملتر و وسیعتر و جامع تر میباشد.

گرایش بعرفان معلول محرومیت جامعه نیست. برخی گمان نموده اند انقطاع بسوی حق و عزلت از خلق و طی طرق سلوک که در اوائل ظهور اسلام پیدا شد

صرفاً معلوم بیداد گریهای بنی امیه و بنی عباس بود عده‌یی در عصر حضرت رسول و جانشین و باب مدینه علم او علی بن ابیطالب، اهل کشف و شهود بوده‌اند. از شرایط سلوک انقطاع تام و عزلت کلی از خلق نیست. عزلت حقیقی از جمیع ماسوی الله و زندگی بنحو افراد تام در اسلام ممنوع است. سیر در خلق و سفر از خلق بخلق بمون حق و وجود حقانی، یکی از سفرهای مهم سالکان بحق می‌باشد لذا اهل عرفان فرموده‌اند انسان کامل باید سیر در جمیع مظاهر خلقی نماید و جمیع حقایق را بعد از شهود در حضرت علمیه حق بوجود جمعی قرآنی بوجود فرقی و تفصیلی نیز باید مشاهده نماید. سالک بعد از ترفع از اجسام در قوس صعود، در مواطنی که موطن برزخ و عقل باشد حقایق را مشاهده مینماید، در این سیر هر مرتبه‌یی را که شهود میکند بوجهی عین آن مرتبه و بوجهی غیر آن مرتبه می‌باشد. سالک در این مواطن دارای وجود حقانی و الهی و جامع جمیع حضرات می‌باشد.

### وهم و تنبیه

جمعی خیال نموده‌اند حسین بن منصور حلاج و بایزید بسطامی قائل بوحدت وجود نبوده‌اند، آنان پنداشته‌اند حلاج از اصحاب وحدت شهود است. بعضی از مورخان در تصوف را که گفته‌اند حلاج اول کسی است<sup>۱</sup> که به تصوف اسلامی لون وحدت وجود زده و این مسأله را از ارکان تصوف قرار داده است تخطئه کرده‌اند.

نیکلسون معتقد است کسی که در هنگام سلوک فناء در توحید باو دست میدهد و خود را فانی در حق و کثرات را مضمحل و فانی در مقابل تجلی وحدت مشاهده می‌کند، متدین و معتقد بوحدت وجود نیست و باید از آن تعبیر به وحدت شهود نمود نه وحدت وجود.

این تحقیق نیز یکی از نمونه‌های عدم آشنائی و مهارت این آقایان بعمق

---

۱- ان التصوف الاسلامی انضیغ منذاً و احراق القرن الثالث بعقبه وحدة الوجود و ان الحلاج كان اول من عبر عن معانی هذا المذهب تعبيراً دقيقاً.

مسلك عرفا است.

نزد ماهر در تصوف و واقف بکلمات صوفیه و عرفای اسلامی بین وحدت وجود و وحدت شهود فرقی وجود ندارد. وحدت شهود همان مشاهده وجود واقعی و معاینه وحدت وجود حقیقی است. کسی که حقیقت وحدت وجود را بعلم کشفی مشاهده نماید این حالت باو دست میدهد، کثرات امکانبه را که در نزد سالک در ابتدای سلوک بوصف کثرت ملاحظه مینمود بعد از طی طرق کثرت و رفع حجب بین سالک و حق مطلق، جمیع کثرات در نظر حق بین و روح مکاشف او از تجلیات یک وجود ساری در کثرات محسوب میشود. بیان این مطلب بطور اختصار از این قرار است:

سفر و سیر معنوی عبارت است از عروج سالک از مواطن کثرت بسوی وحدت و اعراض از بلده خراب آباد حدوث به شهر تجرد آباد قدم شخص مسافر بسوی حق واحد در ابتدای سلوک آنچه را که می بیند بصورت کثرت می بیند و از وحدت و آثار آن در اوائل سلوک چه بسا اعراض داشته باشد. با مجاهدات مشکله و پی در پی و عبادات شرعیه و اطاعت از اوامر الهیه بعد از بیداری از خواب غفلت خود را محتجب بکثرات و موانع میبندد ترقی انسانی از این مقام که مقام نفس است بدون ریاضات و اذکار مخصوص<sup>۱</sup> امکان ندارد «ریاضات علمی و عملی» بعد از طی مقامات نفس و استخلاص از احتجاب تام بکثرات، بمقام قلب می رسد و بعد از ترقی از مقام قلب بمقام روح و از مقام روح بمقام «سر» ناآل می گردد، مراتب و مقامات بعد از قلب تا مقام «سر» همان حجب نورانی بین حق (مقصد اصلی) و سالک است. چون حجب و وسایط ظلمانی بعد از ترقی از مقام نفس بمقام قلب مرتفع می گردند، انوار مقام قلب نیز از حجب نورانی بشمار میروند. بین (قلب و روح و سیر) مراتب حجب متکثر است.

ترقی از مقام روح بمقام «سر» همان اعراض از خلق و فناء در توحید است

۱- اذکار ظاهری علت تحقق قلب عارف بمقام ذکر می گردد و قلب او دائم متوجه بحق می شود و آنی از آن حضرت غفلت ندارد.

من گزوه می می شناسم زاولیا که دهانشان بسته باشد از دعا

مقام «سر و خفی و اخفی» از مراتب فناء در ذات محسوب میشود. مقام روح مرتبه تحول نفس بصورت عقل بالفعل و اتحاد باخزائن علم حق و واجدیت مقام خلایقیت نسبت بصورت تفصیلی می باشد. سالک بعد از فنای در وجود حق و انغمار در وحدت، وجودش وجود حقانی می گردد و حالت «محو» در احدیت وجود باو دست میدهد و از کثرت بکلی غافل میشود و وحدت وجود<sup>۱</sup> جمیع شرایش را شامل می شود<sup>۲</sup> و سالک را غرق در خود می نماید.

برخی از اهل سلوک در مقام فناء بمقام تمکین نمیرسند<sup>۳</sup> و بمقام صحو بعد از محوناثل نمیگردند یا از ناحیه نقص استعداد و یا از ناحیه بقای انانیت نفس در تلوین توقف می نمایند. کنماتی نظیر «انا الله» و «انا الحق» و «سبحانی ما اعظم شأنی» بزبان می آورند.

این کلمات بیان حال سالک است که غیر از حق چیزی را نمی بیند و در مقام بیان این کلمات: نفی انیت از غیر حق و اثبات انیت<sup>۴</sup> از برای حق می نماید.

اگر سالک در این موطن، مشمول عنایت الهیه واقع شود و از فناء مطلق بقاء، گرایش پیدا نماید، شروع بسفر ثانی می نماید، سفر اول سفر از خلق بحق و سفر ثانی سفر از حق بخلق و سیر از وحدت بکثرت می باشد وجود سالک بواسطه نیل بمقام وحدت و ولایت وجودش حقانی می شود.

سالک بعد از رجوع بکثرت شروع بسیر در اسماء یکی بعد از دیگری می نماید، بعد از سیر در اسماء به مظاهر و صور اسماء و نحوه ظهور آنها علم پیدا نموده و بمقتضیات اسماء و اعیان ثابته واقف میشود. سالک بعد نیل تام بمقام صحو بعد از محو و فناء عن الفنائین، و سیر در اسماء و اعیان دایره ولایت او تمام میشود و بعد شروع بسفر ثالث می نماید، در سفر ثانی و ثالث و رابع سالک متصف

۱- عارف بعد از تسلیم رسم خود بحق باب فناء در حق بر او گشوده می شود و فناء حقایق را در حق شهود می نماید بعد از تجلی حق در این مقام نور حاصل از تجلی جمیع حجب موجود در بین را از بین می برد.

۲- نیکلسون از این حالت و مشاهده تعبیر بوحده شهود نموده است در حالی که وحدت شهود متفرع بر وحدت وجود است این واقع را سالک در مقام شهود می یابد و بچشم قلب وحدت وجود را می بیند.

۳- باین معنی خواجه طوسی در اوصاف الاشرف تصریح فرموده اند.

بوجود حقانی، کثرت اشیاء و مظاهر اسماء را «علی ماهی علیها» در مقام وحدت صرافت وجود مستهلک و وحدت حقه حق را بنحو وحدت متجلی در متکثرات می بیند، نه وحدت او را منصرف از کثرت و نه کثرت او را معرض از وحدت می نماید.

عارف سالک، وجودی واحد محیط بر کثرات و متجلی در آنها که بظهور وحدت در کثرت نیز از آن تعبیر می نمایند مشاهده می کند و این کثرات را نیز منطوی در واحد قهار می بیند اصل واحد را متصف بظهور مشاهده می کند و ظواهر خلقتی را در غیب وجود فانی می بیند این همان توحید عیانی شهودی است که در مقام بیان حقیقت آن از آن بوحدت وجود تعبیر می کنند.



همانطور که گفتیم توحید عیانی شهودی متفرع بر وحدت وجود است سالک بعد از عبور از حجب نورانی و ظلمانی و از الة اغیار از قلب خود و اضمحلال وجود مجازی خویش که مزاحم شهود ذات است نقش کثرت و دوئی را از صفحه وجود برداشته و در عالم بیخودی بواسطه غلبه حکم وحدت ناطق به «انا الحق» می گردد و در اظهار این کلام لسان حق میشود<sup>۱</sup>.

چون اهل ظاهر که فاقد ادراک تامند که بعلم نظری این واقع را درک نمایند و ذوق شهود هم ندارند که از وراء حجب استار، راثحة این تحقیق را استشمام نمایند، از درک چنین حقیقتی محرومند.

برخی از مستشرقان از جمله نیکلسون عرفا و متصوفه یی را که باین مقام رسیده اند و حقیقت وحدت وجود را بعیان و ذوق عرفان و کشف و شهود مشاهده نموده اند از اصحاب وحدت شهود میدانند.

۱- بین توحید علمی و توحید عیانی شهودی فرق بسیار است توحید علمی و درک وحدت وجود بقوة نظر و برهان با ذوق باین نحو است که شخص میرهن نماید که هستی حقیقی اختصاص بحق دارد. حقایق موجودات بحسب اصل ذات با قطع نظر از تجلی حق، اوهام و اباطیلند. چون در عالم وجود حقیقی همان وجود صرف است. وجود صرف قبول تکثر و تمهید نمی نماید و دوسودن منافات با صرافت ذات دارد، ممکنات بحسب اصل وجود دارای مرتبه یی از وجود نیستند، نسبت وجود امکانی بحق اولی از خلق است. اگر کسی بحسب شهود و طی مراتب کثرت بچشم قلب این واقعیت را مشاهده نماید، بتوحید شهودی رسیده است.



و همچنین قائلان به تنزیه در مقام ذات و تشبیه در مقام فعل و جامعان بین این دو مقام را نیز وحدت وجودی نمیدانند.

محیی الدین ابن عربی اولین عارفی است که وحدت وجود را مثل روح ساری در جمیع مباحث عرفان نمود و از طرق متکثر و متعدد این مسأله را تقریر و تحقیق نمود و با آیات و روایات تطبیق نموده و این اصل مهم اسلامی را با تقریری شیوا و بیانی عالی از روایات و آیات استخراج نموده است بنابر نظریه این دانشمندان محیی الدین را باید قائل بوحده وجود ندانست چون اهل مکاشفه بود و مدعی است که وحدت وجود را از طریق شهود فهمیده است.

در باره حلاج معتقد است که حلاج قائل بحلول است و تصریح نموده است باینکه حلاج گفته است: «انا الحق». این ندا، نه صیحه جذب است و نه شطح صوفی، بلکه این اظهار تعبیر کامل از نظریه خاصی است که حلاج اول واضع و مبتکر این اعتقاد و نظریه می باشد. مستند این معتقد اثر یهودی مشهور است که گفته است: «ان الله خلق آدم علی صورته...» (بإعادة الضمیر الی صورته لا الی آدم) معنای «انا الحق»: انا صورة الحق الخالق یعنی من صورت حق خالق عالم می باشم. بنابر این مذهب حلاج مذهب و مسلک حلول است نه اتحاد که قائلان بوحده وجود معتقدند.

قائلان بوحده وجود که «نیکلسون» آنها را وحدت وجودی واقعی میدانند تصریح نموده اند: سالک بعد از طی مراحل سلوک و رفع حجب موجود بین خود و مقصد اعلی «حق اول» فانی در حق میشود و غلبه سطوت نور حق او را فانی نموده بنحوی که وجود مجازی سالک بکلی فانی در حق محض و وجود مطلق میشود؛ گاهی این فناء باندازه ای تام است که برای سالک تعینی نمی ماند و بسیر در اسماء و صفات و ذات بقیه یی از بقایای وجودش که در اول فنا باقی مانده بود در مقام فناء ثانی «فناء عن الفنائین» بکلی مضمحل و فانی میشود و قیامت او در همین نشأه دنیاوی قائم میشود و لسان حال او بدین مقال مترنم میشود «الآن قیامتی قائم، لو كشف الغطا ما از ددت یقیناً...» چنان مست باده تجلی ذات میشود که هیچ اسم و رسم و تعین نام و نشانی در فنانی حقیقی برای سالک کامل نمی ماند. تمنای واقعی عارفان بحق همین شهود قیامت در نشأه دنیا است.

ما را زجام باده گلگون خراب کن      زان پیشتر که عالم فانی شود خراب<sup>۱</sup>  
 حلاج از کسانی است که طریق سلوک این تمنی را از حق تعالی دارد و  
 میخواهد وجود عاریتی خویش را در حق فانی ببیند لذا گفته است:

بینی و بینک اینی ینازعی      فارفع بلطف اینی من البین  
 انا، انا، انت ام هذا الهین      حاشای حاشای من اثبات اثنین  
 حضرت صادق فرماید: فتوبوا، الی بارئکم، فاقتلوا، انفسکم، فمن تاب فقط  
 قتل نفسه. لذا فرمود: «موتوا قبل ان تموتوا»<sup>۲</sup>. کسی که تمنا دارد خداوند وجود او  
 را بلطف خود از بین بردارد و بمقام وصال حقیقی برسد و از اثبات دوئیت تحاشی  
 دارد چگونه محتمل است که قائل بحلول باشد؟ حلول فرع بر دو وجود است  
 «محل و حال» بعد از رفع وجود مجازی سالک که در مقام سیر این وجود، مزاحم  
 و منازع سالک است و مادامی که این وجود را تسلیم دوست حقیقی ننموده است  
 بشهود واقعی نرسیده و توحید حقیقی آشکار نگردیده است؛ حلول معنا ندارد.

عدم ممارست در کلمات اهل فن از روی بصیرت و نرسیدن بمراد اهل  
 مکاشفه، منشأ اشتباه دانشمندان مستشرق گردیده است.

اثربهودی مشهور «ان الله خلق آدم علی صورته» با اعاده ضمیر بحق که مراد  
 این باشد که (خداوند آدم را بصورت خودش خلق نموده است) دلیل بر حلول  
 نمی شود تجلی حق در صور خلقیه همان ایجاد حقیقی حق است و این اضافه بین  
 حق و خلق، اضافه اشراقیه است که سبب ایجاد و وجود طرف اضافه میشود نه  
 آنکه وجودی حلول در وجود دیگر نماید و ارتباط حال و محلی بین آنها حاصل  
 شود. به عبارت دیگر حقیقت وجود معنا و ممکنات صورت آن معنا هستند.

معنی ان الله خلق آدم... آنست که حق؛ انسان را بر طبق نظام ربوبی خویش

۱- نوع مردم مگر نوادر از اهل معرفت ولایت در حجاب محض از رؤیت حق باسم فهارند و در قیامت  
 حق را متجلی باین اسم خواهند دید:

هر که امروز معاینه، رخ یار ندید      طفل راهبست که او منتظر فردا شد

۲- اولیاء این موت را در این نشأ اختیار نموده اند و موانع را برداشته اند.

و عده وصل تو را غیر بفردا انداخت      دارم امید، کز امروز بفردا نرسد

خلق نموده است و انسان نسبت بحق سمت مظهریت جمیع اسماء و صفات او را دارد این روایت را در مراحل اول محدثان عامه و فقها و اهل حدیث از حضرت رسول نقل نموده اند نه اهل تصوف بعد از ظهور عرفان عرفا هم بدین روایت عمل کرده اند یعنی بآن استدلال نموده اند.

با صرف نظر از این روایت ضرری بدستگاه عرفان و تزلزلی به دستگاه تصوف وارد نخواهد شد. این معنی که انسان مظهر جمیع اسماء و صفات حق و خلیفه حق در عوالم وجودی است از بدیهیات و ضروریات اسلام و مضمون مسلمیات از آیات و احادیث است.

\* \* \*

عجب آنکه نیکلسون بی میل نیست جلال الدین رومی صاحب مثنوی را هم قائل بوحدت وجود و عارف وحدت وجودی نداند.

تصریح کرده است که مولانا جلال الدین رومی شاعر صوفی مثنوی است که مکنونات و اسرار خود را بزبان عاطفه و خیال شاعری بیان نموده است نه بزبان یکفتر فیلسوف و یا عارف مستدل.

در حالتی که مولانا از بزرگترین قائلان بوحدت وجود است که این مسأله را مانند سایر مسائل تصوف با بهترین وجهی بیان نموده است و در عین آنکه مکنونات و اسرار خود را بصورت شعر بیان کرده است شعر او از هر نثری رساتر و از حیث اشتغال بر براهین ذوقی و شواهد عرشی کم نظیر است.

مولانا مسأله وحدت وجود را در موطن وحدت در کثرت و کثرت در وحدت با بیاناتی عرشی و بی سابقه با شور و شغف مخصوص خود بیان نموده است و همچنین در سایر مبانی عرفانی و کشفی دریای بی ساحل و مواج است.

منبسط بودیم، یک گوهر، همه	بی سرو بی بدیم آن سر، همه
چون بصورت آمد این نور سره	شد عدد چون سایه های کنگره
کنگره ویران کند از منجنیق	تا رود فرق از میان این فریق

بیت اخیر همان گفته حلاج است که گفت: فارغ بلفک انی من البین. رجوع بوحدت و خلاصی از کثرت مآل حقایق وجودیه است در صحیفه ملکوتی وارد است: إنا لله وانا الیه راجعون.

راجع آن باشد که باز آید بشهر سوی وحدت آید از تفریق دهر

\*\*\*

در احادیث اثمتنا المعصومین نصوص و اشارات و کنایات زیادی راجع بوحده وجود و شهود و اضمحلال کثرات در مقام تجلی با اسم قهار موجود است: «انت الذی ازلت الاغیار عن قلوب احبائک حتی لم یحبوا سواک الهی امرت بالرجوع الی الآثار، فارجمی بکثرة الانوار و هداية الاستبصار حتی ارجع الیک منها...»<sup>۲</sup>.

### نقل مأخذ حدیث معروف: ان الله خلق آدم علی صورته

مضمون این روایت با هیچ مبنائی از مبانی دینی مخالفت ندارد. در بعضی از روایات صحیحه وارد از طریق اهل عصمت و طهارت بنا بنقل اکابر محدثان طائفة ناجیه شیعه «کثر هم الله تعالی» این مضمون را می توان استفاده کرد، در صورتی که از صورت مظهریت تامه نسبت به اسماء و صفات حق استفاده شود که مطابق باشد با مفاد آیه کریمه: «انی جاعل فی الارض خلیفه» نه در موضعی وارد باشد که مستلزم مفاسد و مخالف صریح عقل و نقل گردد.

آقای دکتر ابوالعلاء عقیفی دانشمند مصری که این روایت را اثر یهودی معروف میدانند باید اعتراف می کرد که ناقل این روایت محدثان عامه هستند که در کتب خود از چند طریق این حدیث مجعول را نقل کرده اند و از این قبیل احادیث در کتب آنها بسیار است. استاد عقیفی و دیگر متجددان عصر، از قرآن و حدیث

۱- این تجلی دائمی است ولی اهل کثرت آن را نمی بینند. اهل حق و کامل از مکاشفین این تجلی را در استار تجلیات اسمائی بنحو دوام مشاهده می کنند برخلاف اهل کثرت که در این نشاء، این تجلی را نخواهند دید، ولی در قیامت بواسطه این تجلی حجب مرتفع می گردد. و حق با اسماء قهریه تجلی می کند.

۲- در دعاء عرفه عن سیدالعارفین: «الفیرک من الظهور منی غبت حتی تحتاج الی دلیل سواک، منی بدت حتی تکنون الانار هی الدلیل الیک»، عن علی «ع»: ما رأیت شیئاً الا ورأیت الله قبله و بعد و معه و فیه.

بی اطلاعند.

أبوهریره معروف به: «بازرگان حدیث» ده ها روایت مخالف با صریح عقل و کتاب الهی و سنت نبوی نقل کرده است معذک هنوز هم روایات او را عامه مستند قرار میدهند چون میدانند اگر از این طریق رخنه‌یی به کتب آنها وارد شود مسأله رواج بازار جعل روایات در عصر بنی امیه پیش می‌آید و تالی فاسد زیادی بر این امر مترتب خواهد شد.

این امر منجر میشود به این که از قسمت اعظم احادیث خود صرف نظر کنند و از کثیری از مبانی اعتقادی که مذهب عامه بر آنها استوار است چشم پوشند. عجب آنکه احادیث در فضل و مقام معاویه! در کتب آنها ذکر شده است. ابن حجر «لح.» کتابی بنام «تطهیر الجنان و اللسان عن الخطور و التفوه بثلث معاویه بن ابی سفیان» نوشته و گفته است: روایات ضعیف در مناقب حجت است. این مرد کم‌مایه نفهمیده است؛ روایت صحیح کامل هم در مناقب حجت نیست. اخبار آحاد فقط بشرط دارا بودن شرایط حجیت در عبادات و آنچه مربوط بعمل مکلف است حجت است و آنچه که اعتقاد بآن تعلق می‌گیرد و تصدیق قلبی، باید امری قطعی باشد. در این موارد فقط روایت متواتر مفید قطع است این‌ها می‌ترسند اگر راه تحقیق باز شود روایات مربوط بمناقب عثمان نیز مورد خدشه قرار گیرد و این مؤسس سلطنت بنی امیه هم ملحق بمعاویه شود. قال علی علیه السلام: «بل قتله الله...»<sup>۱</sup>. و قال علیه السلام «...مثله کالغریاب کان همّه بطنه».

### «الاحادیث الموضوعة فی توهین الانبیاء و الخالق»

منها: مارواه المسلم فی (باب التهی عن ضرب الوجه) من کتاب البر والصله والاداب عن ابی هریره، قال: قال رسول الله «علیه السلام»: اذا قاتل احدهم اخاه فلیجتنب الوجه، فان الله خلق آدم علی صورته». در مسند احمد هم همین روایت

۱- محدثان و متکلمان عامه در اوائل اسلام خیلی اصرار ورزیده‌اند که مقام عصمت را از انبیاء سلب نمایند روایات و شواهد زیادی در فسق و فجور انبیاء نقل کرده‌اند و دامنه این فساد را وسعت داده بساحت قدس حضرت ختمی مرتبت کشانیده‌اند و راجع با و... ترهانی نقل کرده‌اند باین وصف مقامی شبیه بمعصیت برای هر صحابی قائلند.

نقل شده است.

در مسند احمد حنبل باز از همین ابوهیریه نقل کرده است: «عن النبی اذا ضرب احدکم فلیجتنب الوجه، ولا یقال قبح الله و جهک و وجه من اشبه و جهک... لان الله خلق آدم علی صورته» و مثل هذه الاخبار فی آثارهم کثيرة<sup>۱</sup>. انهم خذلهم الله تعالی بهذه الاخبار قد اثبتوا ان الله «نعوذ بالله من الغواية» صورة مثل صورت الانسان و هو تجسیم و کفر.

اما روایات و آیاتی که دلالت بر تجسیم دارد نحو دیگری است (مانند آنکه خداوند بیعت پیغمبر را بخود نسبت داده است و گفته است: کسانی که ترا بیعت می نمایند مرا بیعت کرده اند) و از این بابت نیست<sup>۲</sup>. از باب فناء قدرت نبی در صفات حق است.

مسلم در باب «رؤية المؤمنين فی الآخرة لربهم من کتاب الایمان» نقل کرده است: «فیأتیهم الله فی غیر صورة التي یعرفون، فیقول: انا ربکم، فیقولون: نعوذ بالله منک، هذا مکاننا حتی یأتینا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فیأتیهم الله فی صورته التي یعرفون...».

روایات زیادی در کتب عامه، صحاح معتبر از ابوهیریه و امثال او نقل شده است که دلالت بر فسق و انحراف حضرت رسول اکرم «ص» دارد! صاحبان این کتب با کمال بی شرمی این روایات را نقل کرده اند...

و قد نقلوا امثال هذه الخرافات فی کتبهم و آثارهم و قد اخذوا، هذه الروایات عن اليهود و النصارى و الناشر لهذه الخرافات و الهزلیات و الناقل لها هو ابوهیریه و اضرا به و لولا نسبتها الی النبی الاکرم «ص» لما ضرنا، روایتهم و هان امرها علینا.

و العجب من الفاضل المعاصر الاستاد عفی فی «استاد جامعة الاسکندریة»

۱- مسند احمد چاپ قاهره جلد دوم، ص ۲۴۴ و ۴۲۳. صحیح مسلم، جلد دوم کتاب بروصله، طبع قاهره جلد آخر ص ۲۵۳.

۲- ما روایات ظاهر و نص در تفسیر و روایات نص یا ظاهر در تشبیه را تاویل نمی کنیم هر کدام ناظر بجهتی است للفرق البین، بین الذات و الآثار و انه تعالی باعتبار تعدد الجهة ظاهر و مظهر لانه الظاهر و المظهر، ظاهر بحسب الذات و مظهر بحسب الآثار لان شیانها غیر خارج عن وجوده لا مؤثر فی الوجود الا الله.

حيث نسب الرواية «خلق آدم على صورته» الى اليهودي المشهور واغمض عن ذكر ابي هريره و اضربه حيث اخذوها عن اليهود ونسبوها الى النبي «صلى الله عليه وآله».



همانطوری که کراماً در این مقدمه بیان کردیم مبده افکار عرفای اسلامی چه در عرفان نظری: «بیان و تحقیق معارف مربوط به مبده و معاد و ترتیب موجودات و نحوه صدور اشیاء از مبده وجود و کیفیت عود مظاهر وجودی بحق اول و بیان نشأت بعد از موت) و چه در عرفان عملی: (تحقیق در مراحل سلوک و آنچه که سالک را از حضيض ناسوت بمقام احدیت و بالاخره فناء در حق و بقاء باو میرساند) شریعت مقدسه اسلامت مبانی عرفای اسلامی در این دو قسم از معارف بکلی ممتاز از مبانی حکمای مشاء اشراق است و این برتری بطوری عیان است که هر کس مختصر اطلاع از علم فلسفه و عرفان داشته باشد باین حقیقت پی میبرد.

منشأ افکار عرفای اسلامی کتاب مجید قرآن و اخبار معتبره صادر از مصدر تاله حضرت ختمی مقام و اولیاء محمدین است، هیچ کتابی در عالم هم سنگ قرآن نیست و هیچ صحیفه بی در طول تمدن بشری باندازه این کلام الهی مبده انوار و منشأ آثار واقع نشده است.

این کتاب مبین علاوه بر آنکه مأخذ مستقیم علوم متعدد و مختلف از قبیل: فقه و تفسیر و کلام و اخلاق و علم توحید: عرفان (علمی و عملی) و علم اسماء و تأویل و مبده پیدایش علوم دیگری نیز از قبیل: صرف و نحو و معانی و... میباشد تلویحاً و تصریحاً و بنحو ایماء و اشاره بهترین مشوق مردم از برای تعلیم علوم و خود، مهمترین مروج طبیعت علم و دانش است و هیچ کتاب مانند قرآن طرفدار علم و مروج دانش نیست دائماً و لاینقطع جهانیان را بفرا گرفتن علم و دانش و تذکر و عبرت دعوت می کند و تابعان خود را بسیر در آفاق و انفس و تفکر در رموز خلقت و کنجکاوی و بررسی در طبیعت این مرتبه نازله وجود که تارکان دنیا آن را پست و بی ارزش تلقی کرده اند و جمعی از حکما و متألهان آن را منشأ شرور دانسته و از ظلمت و کدورت آن شکایت نموده اند و خلاصی از آن را آرزو

کرده‌اند غافل از آنکه انسان خلیفه الله جامع جمیع اسماء و صفات حق و لیده همین طبیعت است و کلیه مقامات و مراتب حاصل در کُمُل بوساطت طبیعت و اعداد ماده انجام می‌گیرد و جمیع کمالات و ملکات جوهری حاصل در نفوس قدسی که ملاک تمامیت ذات و جوهر وجود آنهاست از نتایج مصاحبت روح با مزاج عنصری و ثمرات آن حاصل آید و عنصر طبیعی است که محل تجلی و ظهور حق بجمیع اسماء و صفات علیا می‌شود اعتدال تام لازم نشأه عنصریست اعدل طبایع عنصری نشأه مزاجی انسان است که بمقام خلافت الهی می‌رسد و در موجودات و عناصر طبیعی حقایق از تجلیات حق مستور است، لذا قرآن مردم را به بررسی و پی بردن به اسرار و دقایق و لطایفی که در صفحات کتاب تکوینی وجود نهفته است امر می‌نماید.

این کتاب عحیب که محتوی همه حقایق و حاوی جمیع آیات و کلمات وجودی است از آنجائیکه صورت تجلی خاص حق اول و مظهر تام اسماء و صفات وجود مطلق است در عین آنکه بشر را بتوحید حقیقی دعوت میکند و از جمیع وجوه شرک بالسانی گویا و فصیح نهی می‌کند و مال انسان را فناء در حق و بقای باو میداند چنان ساعی در تنظیم امور معاش انسانی است و با وجوه اعجاب آور و خیره کننده بشر را در حد اعلاى اعتدال قرار میدهد و از بیان اموری که به نظام معاش و تمدن بشر از برای استفاده از نتایج طبیعت و تسخیر عوامل مادی جهت تشکیل یک مدینه فاضله مربوط می‌شود از هیچ نکته‌ی فروگذار نکرده است «لا تنس نصیبک من الدنیا».

مردم را از رهبانیت و انزواى در صومعه‌ها منع میکند و عبادت کامل عبادتی را میداند که در سراسر امور اجتماعی ریشه دوانده باشد نماز جمعه از آنجهت جزء بهترین عبادتهاست که با اجتماع انجام می‌گیرد و روح وحدت را در مسلمین تقویت میکند که «یدالله مع الجماعة» حج بدانجهت افضل عبادتست که فلسفه و حکمت اجتماعی در آن وجود دارد، رسول اکرم فرموده است: هنگامی که ظلمت و تاریکی‌های ناشی از جهل و فساد و طغیان و عناد شما را احاطه کرد بقرآن تمسک بجوئید «القرآن هدی من الضلالة و نبیان من العمی و استقالة من العثرة و نور من الظلمة و ضیاء من الأحداث و عصمة من الهلکة و رشد من الغوایه و



بیان من الفتن و بلاغ من الدنيا الى الاخرة».

• • •

عامه و خاصه از حضرت پیغمبر نقل کرده اند «ان للقرآن ظهراً و بطناً و حداً و مطلعاً...» و نیز وارد شده است: «... و لبطنه بطناً الى سبعة أبطن» و فی روایات «الى سبعین بطناً».

ظهر قرآن همان الفاظ ظواهر و نصوص این کتابست که از آن بکتاب تدوینی تعبیر نموده اند و معجزه ابدی شریعت محمدی بشمار میرود که بوجه من الوجوه باطل بآن راهی ندارد «لایأتیه الباطل من سن یدیه ولا من خلفه» آنچه مخالفان سعی کرده اند که از راه تحریف (کم و زیاد کردن) از ارزش آن بکاهند نتوانستند که فرمود: «نحن نزلنا الذکر و اناله لحافظون».

مصطفی را وعده کرد الطاف حق	گرمیری تو - نمیرد این سبق
من کتاب و معجزت را خافضم	بسی و کم، کن را ز قرآن رافضم
من، ترا اندر دو عالم، رافعم	طاغیان را از حدیث، دافعم
کس نتاند بسی و کم کردن درو	تو، به از من، حافظ دیگر، مجو

چون الفاظ قرآن کلام حق است و متکلم حقیقی آن ذات الهی است و نازل از مقام اطلاق حقیقی است دارای مراتبی از وجود و صاحب عوالم و مظاهر کثیره یی از ظهور است که بعد از طی این مراحل بصورت این الفاظ ظاهر شده است لذا دارای بطون متعددی است که از کلیات آن مراتب بهفت بطن یا هفتاد بطن تعبیر فرموده اند اگر چه باعتباری قرآن که کلام الهی است حد وجودی ندارد چه آنکه کلام صفت ذاتی حق و باین اعتبار عین ذات حق است باین لحاظ قرآن دریای خروشان بی ساحلی است که نه مبدء دارد و نه منتهی و این قرآن مکتوب صورت حقیقت قرآن و فرقان الهی است که بقلب محمد نازل شد<sup>۱</sup>.

۱- همین کتاب تدوینی و صورت الفاظ منقوش در صفحات، حاوی جمیع حقایق الهیه است از معرفت ذات و صفات و آثار و مراتب وجودی عالم خلق و امر، غیب و شهادت. و مشتمل است بر احکام، عبادات و معاملات و سیاسات و علم اخلاق و بالاخره آنچه که مدخلیت در تکمیل جامعه بشری و استکمال نفوس دارد که «لا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین».

حد قرآن همان فاصل و برزخ بین ظهور و بطون قرآنست که بوسیله آن از مقام ظهور قرآن ببطون آن ارتقاء حاصل می شود بین ظاهر و جمیع مراتب باطن قرآن مناسبت تامه موجود است که آن مناسبات را راسخان در علم و عالمان بتأویل قرآن و بطون این کتاب مبین درک می کنند.

بطون قرآن مراتب و مقامات مخفیة قرآن است که نسبت به اهل ظاهر باطن و مخفی است و نسبت به راسخان در علم قرآن در کمال ظهور و جلاء است.

مطلع کتاب الهی و کلام ربانی مرتبه قائم بمتکلم و مقام تعین حق بصورت متکلم است که به جمیع مراتب و مقامات کلام از ظاهر و باطن احاطه دارد و برای عالمان بقرآن و کمال از اهل تأویل بعون حق باین مشهد الهی استشراق حاصل می گردد.

این مقام و مشهد اولین منزل غیب حق و باب الأبواب حقایق غیبی و اسماء الهی و مقامات ظهور و بطون و حد و مطلع منصات این تجلی کلامی و منازل تعینات احکام اسم متکلم «اسم حق بصورت تکلم» و مبدء تمیز متکلم حقیقی از ذات بلا تعین است.

کلام دارای مرتبه دیگری است که باین اعتبار زائد بر ذات متکلم نیست «يعرف هذا من سر النفس الرحمانی».

ظاهر کلام الهی الفاظی است که بحسب متعارف و متفاهم مردم و عرف لغوی بر معانی مراد، دلالت دارد متعلق آن اعمال قالییه است مثل اقرار به ایمان.

متعلق بطون قرآن، معاملات قلبی است کما اینکه مطلع، تعلق باسرار سری و حقایق جمعی می گیرد. چون مقام و مرتبه حقیقت محمدیه و مطلع خلافت و نبوت کلیه آنحضرت و مقام خلافت کلیه کمال از ورثه او «ائمۀ طاهرین» موطن تجلی احدی جمعی واسطه بین ذات صرف بلا تعین و مطلع کلام جمعی است این مقام را مشایخ محققین مابعد مطلع نامیده اند باین اعتبار قرآن بجمیع مراتب وجود تجلی و ظهور حقیقت کلیه علویه «علیه وآله السلام» میباشد چه آنحضرت کلام الله ناطق است بجمیع السنه وجودیه بوجهی با جمیع مراتب این کلام متحد و باعتباری بجمیع ظهورات و تجلیات آن اتصال دارد و باعتباری باطن باطن و روح روح قرآن است و قرآن شرح حال و بسط مقام و ظهور و تجلی غیبی آن

حضرت است.<sup>۱</sup>

قرآن چون کلام الهی و صورت تجلی احدی است و ذات حق محیط است بر جمیع حقایق کونیه و اسرار وجودیه مشتملست بر جمیع معارف و حقایق. جعفر بن محمد، حضرت صادق «ع» فرموده نند «لقد تجلی الله فی کلامه ولیکن لا تبصرون».<sup>۲</sup>

۱- چه آنکه آن حضرت باعتبار نهایت وجود و سیر معنوی و غایت استکمال بحسب مقام «لی مع الله» عین حقیقت محمدیه است و جمیع مقاماتی که برای خاتم رسل حاصل شده است برای خاتم اولیاء بالوراثه ثابت است و مقام و مرتبه کلام الهی و مطلع این صحیفه ربانی از جلوه علوی و نعن نبوی حاصل شده است. این مرتبه به تبع حقیقت ولایت کلیه علوی از برای خاتم الاولیاء «حضرت مهدی موعود ع» نیز ثابت است لذا قالوا: «اولنا محمد، آخرنا محمد، کلنا محمد» و لذا قبل: ان عبداً لوظهر بحسب وجوده شخصی المادی قبل ظهور خاتم الانبیاء کان نبیاً خاتماً و مشرعاً و به الولاية و النبوة لان النبوة حصلت من اشتداد جهة الولاية و كانت ولايته عليه السلام عین ولاية خاتم الانبیاء قشامل و احسن التدبر فی هذا الکلام. يجب ان يعلم النبوة المطلقة و هبة كانت من خواص عین الثابت الاحمدية.

۲- مولانا الرومی گوید:

حرف قرآن را مدان که ظاهر است	زیر ظاهر ، باطنی هم فاهراست
زیر آن باطن ، یکی بطن دیگر	حیره گردد اندر او فکر و نظر
زیر آن باطن یکی بطن سوم	که در او گردد حردها جمله نم
بطن چهارم از بی خود کسی ندید	جز صدای بر نظیر بی ندید
مجنین با هفت بطن ای بوالکرم	موشم نو زاین حدیث ای معتم
نور قرآن ای پسر ظاهر مبین	دیو ، آدم را نه بیند غیر طین
ظاهر قرآن جو شخص آدمیست	که پوشش ظاهر و حاش خفست
مرد را صدسال، عم و خال او	بکسر مونی نه بیند حال او

روح انسان باعتبار تعین در عالم عقول قدمیه (که عرفا به عقول ارواح اطلاق کنند) و لوح محفوظ صاحب مقام بطن سوم از بطون سبعة قرآنیه است لسان این مرتبه جواب حارثه است که در جواب حضرت خشم مرتبت عرض کرد: «اصبحت مؤمناً حقاً... و کأنی انظر الی عرش الرحمان بارزاً» این مقام را اواسط مراتب احسان نامیده اند اول مرتبه احسان آخر بطن دوم است و آخر مرتبه احسان مشاهده عوالم غیبی و رؤیت بطون قرآنیه و کلمات وجودیه است بدون کأن.

لسان این مرتبه فرموده حضرت ولایتمدار علی علیه السلام که فرمود: «لم اعد رباً لم اره» و قول سید الاحرار حسین بن علی سید الشهداء: «الغیرک من الظهور متى غبت حتی تحتاج... عمیت عین لا تراک...».



برخی از اوائل العقول خیال نموده اند، شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی حکیم شیعی فلسفه زردشت را زنده نمود و بازنده کردن تعلیمات این مرد بزرگ پا از تعلیم اسلام فراتر نهاد. سند بطلان این قبیل حرفها بدون تردید خارج از خود آن نمی باشد، مسلم است که قائلان این قبیل حرفها نه دانش فهم قرآن را دارند و نه قدرت فهم یک صفحه از کتاب حکمة الاشراق را و نه بعمق آثار زرادشت رسیده اند.

شیخ اشراق و اتباع و اتراب او و جمیع فلاسفه مشاء: شیخ رئیس و قبل از او معلم ثانی و پیروان آنها از اعاضم مشائین در مقابل قرآن سر تسلیم و تعظیم فرود آوردند و مفتخر بفهم آیات بینات آن بودند و جابجا شیخ اشراق در مباحث معاد و ربویات بآیات قرآن استشهاد کرده و از حضرت ختمی مرتبت به «شارع العرب و العجم» تعبیر می نمایند.

مآخذ مهم افکار شیخ اشراق اثولوجیا و منبع انظار او آراء افلاطونیان جدید است و از گوشه و کنار کتب شیخ نیز می توان قسمتی از عقاید او را بیرون آورد از خود نیز تحقیقات و آرائی دارد که دنباله تحقیقات افلاطونیان است آنچه را که خود تحقیق فرموده از جهاتی نارسا و نپخته و محتاج به اصلاح است<sup>۱</sup>.

اگر کسی بیش از این ادعائی دارد و مأخذی زنده برای انظار شیخ سعید شهید سراغ دارد بما هم ارائه دهد. شیخ اشراق زردشت را فیلسوف می داند نه پیغمبر.



جمعی از اعاضم حکما بر قرآن تفسیر نوشتند. عرفای بزرگ اسلامی این صحیفه ملکوتی را مآخذ مکاشفات خود قرار دادند و همه اعتراف نمودند که احدی قدرت ادای دین این کتاب را ندارد.

۱- همانطوری که همه می دانیم شیخ اشراق در بهار جوانی کتب خود را نوشته است و در جوانی به شهادت رسیده، لذا افکار مخصوص او بآنکه حاکی از قدرت عظیم فکری اوست ولی احتیاج به نقد و تحقیق دارد. اگر کسی بدقت تعلیقات ملاصدرا را بر حکمت اشراق مطالعه کند بآنچه گفته شد پی می برد.

آنهمه آثار گرانبهایی که در ربوبیات و حکمت نظری و عملی از اعظم فلاسفه یونان در اوائل اسلام بحر بی ترجمه شده نه آنکه ذره بی به عظمت و اعتبار قرآن لطمه وارد نکرد بلکه با اهمیت آن افزوده شد از برکات تعالیم قرآن، عرفای بزرگی بوجود آمدند و تحقیقاتی عمیق در پیرامون مباحث الهی و علم نظری و حکمت عملی از خود بیادگار گذاشتند.

کار عرفان در این اواخر آنقدر بالا گرفت که کلیه افکار حکما را در ربوبیات و علم اخلاق و سلوک در دریای بی کران معارف قرآن هضم نمود.

\* \* \*

مولانا جلال الدین بلخی رومی یکی از تلامذ مکتب قرآن است همین کتاب مثنوی از حیث اشتمال بر عالی ترین حقایق مربوط بمعارف اسلامی نظیر ندارد و مملو است از بیان و تفسیر و تأویل کتاب و سنت چه آنکه مولانا یکی از بزرگترین عالمان به تأویل است.<sup>۱</sup>

---

۱- کسی بعظمت مولانا پی می برد که در علم عرفان تخصص داشته باشد. صاحب مثنوی جمیع مقامات و مراتب سلوک را پله پله پیموده است.

در علوم ظاهری از فقه و اصول و تفسیر و حدیث دارای حظ وافری است بعد از نبل به مقامات عالی در علوم ظاهری بسیر و سلوک پرداخت آنچه را که در مکتب عرفان و تصوف آن زمان معلوم بود آموخت و علم و عمل و عمل را که شرط اساسی نبل بمقامات عالی عرفان است توأم نمود تا بمقام ارشاد رسید تغییر حال انقلابی که بواسطه ملاقات مرشد آخر خود شمس تسریزی باو دست داد مولانا را به عالم و وادی دیگری سوق داد و بکلی او را از دیگران ممتاز ساخت.

شور و حال و گرمی سخن مولانا معلول تغییر و انقلاب درونی است که برایش حاصل شد این کلمات حاکی از مقام متکلمی است که در باطن دریای خروشان و یک جهان ذوق و شور و غرق در جذبه و جوش و خروش بوده است.

هیچ کلامی این اندازه در روح انسانی تأثیر نمی گذارد در عین اشتمال بر عالی ترین مطالب عرفانی استفاده آن عام است و هر کسی از این دریای بی پایان باندازه ظرفیت استعداد سیراب می شود. اگر کسی در علوم ظاهری از فلسفه و کلام و تفسیر و حدیث اطلاع کافی داشته و نزد استاد معارف الهیه و علم توحید «عرفان و تصوف» را فرا گرفته باشد خود رو نباشد. علاوه بر همه اینها با ذوق و ذهن و قاد و استعداد کامل درک رموز حقایق بمطالعه آن کتاب بپردازد می فهمد که مولانا چه چیز اضافه بر دیگران داشته است و منشأ این حال و شور در کلام او چیست و به سر کلام الهی که فرمود: «لوازلنا هذا القرآن علی جبل لریننا خاشعاً من خشیه الله» واقف خواهد شد چه آنکه مثنوی آیت و ظل کلام ربانی نازل بر خاتم

محبی الدین عربی صاحب کتاب عظیم فتوحات مکیه کتب عرفانی خود از جمله فصوص الحکم را از بواطن قرآن استخراج نمود این کتاب در باب خود نظیر ندارد و جماعت کثیری از محققان که برخی از آنها بمراتب از شیخ اشراق در معارف الهیه قوی ترند از شارحان کلمات فصوص اند.

بطور کلی کلمات عرفا در مباحث مبدء و معاد، اخلاق و سیر و سلوک و علم النفس و... دارای روحانیت و شادابی و رنگ و بوی مخصوصی است که اختصاص بحقایق نازل از مقام وحی دارد و بکلی ممتاز از سایر طرق معرفت است.

خواجه عبدالله انصاری مأخذ کتاب منازل السائرین را که در عرفان عملی تدوین نموده است آیات بیّنات قرآن قرار داد اهل فن واقف بمقام و مرتبه این کتاب شیخ الاسلام اند بعد از ائمه طاهرین احدی باین محکمی سخن نگفته است برخی از مباحث این کتاب از حیث زیبایی لفظ و اشتغال بر معانی رفیعہ بسرحد اعجاز و کرامت رسیده است.

\* \* \*

محل ظهور و تجلی این کلام معجز نظام قلب تقی نقی احدی احمدی است

→

الاولیا و انبیاء است که مولانا بواسطه کمال استعداد و سنخیت مظهر طلوع شمس حقیقت محمدیه و صاحب مقامات و درجات رفیعہ گردیده است ولی معذک جمعی در زمان دولت حیات او و برخی بعد از او در انکارش سماجت ها نمودند و می نمایند.

مولانا از آن عارفانست که جمیع مراتب و مقامات را بتدریج یکی بعد از دیگری طی نمود بعد از طی مراتب ظاهری و تعلیم علوم معمول درین عصر از ادبیات عرب، منطق، اصول، فقه، حدیث و تفسیر و... قدم بوادی سلوک نهاد و جمیع مدارج سلوک را از روی علم و بصیرت و دانائی کامل پیمود.

از مقامات نسبتل تا فنا پیایه، پیایه، تا ملاقات خدا

برخی از سالکان در اندک زمانی بحالت فنا و جذبہ میرسند و ماده قابلۀ آنها استعداد خروج از این مقام را ندارد اینها مسحور یک اسم از اسماء الهیه می شوند و از کشش آن خلاصی ندارند ولی مولوی صاحب مظهریت کامل بود بعد از جذبات پی در پی بحالت قرار و شهود و وحدت در کثرت رسید.

جامعیت این کتاب حاکی از حالت جمعی احاطی قائل او می نماید که جامع جمیع حضرات و مراتب است.

که باعتبار باطن ذات نهایت وجودی ندارد و حسنات او بشمار نمی آید و نسبت بحقایق کونیه تعین ندارد و محکوم بحکمی نیست حقیقت خاتمیه بعد از بلوغ بیالاترین مقامات و مراتب فناء و محو تمام و محقق مطلق و ازاله احکام امکان و شرک معنوی: خفی و اخفی و ختم مدارج ولایت و سفر جمعی در جمیع مراتب اسماء و صفات و استیعاب معرفت تفصیلی و ملکه معارف نبوت تفصیل و کسب جامعیت نسبت بجمیع مراتب و مقامات از تحقق امتزاج و اجتماع بین اسماء ذاتیه و مفاتیح غیب اول کامن در احدیت ذاتیه و اسماء کلی منتشأ از واحدیت بمرتبه مظهریت و مجلائییت تام تمام رسید و حقیقت قرآنیّه بجمیع مراتب از موطن ذات او بتجلی حق باسم متکلم ظاهر شد و ذات احمدی از این تجلی بعد از نیل جمیع فتوح بفتح مطلق و از مراتب بمقام اکملیت و تمحض در تشکیک و از مقامات بمقام اودانی و از بطون بمقام بطن هفتم رسید و باعتباری چون جمیع مراتب از تجلی احدی او حاصل شد از مقام او بما بعد مطلع و از مرتبه او به فوق مرتبه بطن هفتم تعبیر شده است و قیامت قائم بوجود خاتم اوصیاء او مهدی موعود است لذا فرمود: «انا والساعة کهاتین» و گفت: ظهور قائم ما از اشراف ساعت است.

زاده ثانیست احمد در جهان	صد قیامت بود او اندر عیان
پس محمد صد قیامت بود نقد	ز آنکه حل شد در فنائش حل و عقد
زو قیامت را همی پرسیده اند	کای قیامت تا قیامت راه چند؟
با زبان حال، می گفتی بسی	که زمحشر حشر را پرسد کسی
بهر این گفت آن رسول خوش پیام	رمز «موتوا قبل موت یا کرام»
همچنانکه مرده ام من، قبل موت	زان طرف آورده ام من صیت و صوت
پس قیامت شو، قیامت را بین	دیدن هر چیز را، شرطست این
تا نگریدی این، ندانش تمام	خواه کان انوار باشد یا ظلام
عقل گردی، عقل را دانی کمال	عشق گردی، عشق را بینی جمال
این سخن ها را وصیت ها شمر	که بدر گوید در آن دم باپسر

صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی چند کتاب خود را بتفسیر کتاب الهی و شرح و بسط اخبار و احادیث وارده از عالمان بقرآن و راسخان در علم از اهل عصمت و طهارت اختصاص داد.

تفسیر حکیمانه و عارفانه او بر قرآن، و شرح او بر اصول کافی شیخنا الکینی و مفاتیح الغیب و اسرار الایات او مملو از تحقیقات حکمی و عرفانیست و افتخار می‌کند که خداوند او را فهم درک حقایق وارده در کتاب و سنت عطا کرده است. اما صاحب این صحیفه ملکوتی و منبع ظهور و مبدئ شروق این خورشید تابان، حقیقت محمدیه است که آدم و انبیای بعد از او بشارت دهندگان ظهور اویند و صادر اول و عقل نخست یکی از حسنات او بشمار می‌رود.

آخوند ملاصدرا که بمراتب جامعتر و محققتر از شیخ اشراقست اعتقاد دارد که در ایران قبل از اسلام حکمای بزرگی وجود داشته‌اند و کلمات عالیّه آنها حاکی از عظمت و شموخ مقام روحانیت آنهاست مسأله تشکیک خاصی در وجود را به فلولویون استناد می‌دهد و همچنین قول باریاب انواع را اما این مسأله مهم از مسائل روشن و واضح و تا حدی بدیهی در کتاب و سنت است اسماء الهیّه مربی انواع موجود در سلاسل طول و عرض وجود است و اطلاق نور بر حقیقت وجود و مراتب و شئون آن، عقول طولی و عرضی و ملاء که و عقول کلیّه لا حقه و نفوس کامله در لسان قرآن و سنت شایع است یکی از اسماء الهیّه نور است کما اینکه از ظهور و تجلّی حق به نور تعبیر شده است «الله نُور السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» با نظر دقیق تر همه مراتب وجود بلسان قرآن انوارند چه آنکه مطابق صریح قرآن حق اول متجلّی در شراشر وجود است و بهر موجودی احاطه قیومی و با هر شیء معیت تامه دارد لذا ظاهر و باطن حقیقی اوست. یکی از اسماء مبارکه قرآن نور است به کینونت سابقه و لایقه ائمه طاهرین و انبیاء معصومین نور اطلاق شده است.

قرآن مجید مملو از معارف الهیه است و آنچه از مطالب عالیّه راجع بمبدء و معاد و معارف حقّه که کمال نفس انسانی محسوب می‌شود و با انسان باقی است بل که ملاک بقاء حقیقی انسان است معدن واصل و منبع و منشأ آن قرآن مجید است افکار محققترین دانشمندان بعد از چند قرن مورد اعراض واقع می‌شود و بالأخره کهنه می‌گردد ولی قرآن در طی قرون در هر قسمتی تازگی و اصالت خود



را حفظ کرده است و روز بروز درجه‌یی از معرفت بر روی طالبان حق می‌گشاید. تفوه باین که ناقل کلمات بعضی از دانشمندان پا را از تعالیم اسلام و قرآن فراتر گذاشت و قاحت یا جنون و یا بلاهت بیحدی لازم دارد.

کسانی که شعر نظامی را از شعر فردوسی تشخیص نمی‌دهند حق مداخله در معقولات را ندارند نعوذ بالله من الغواية والضلالة اللهم اعطنا نوراً نمشی به فی الظلمات.

اگر کسی بخواهد عظمت شخصیت محمد و اهمیت شریعت او را بداند باید سیری در احوال جوامع بشری و مطالعه‌یی در دنیای متمدن قبل از ظهور اسلام بنماید تا از نحوه تأثیر اندیشه و فکراین انسان حقیقی و کامل، در اجتماع واقف گردد و بداند که آزادی و مساوات و احترام بحقوق انسانی و تشکیل جامعه‌یی شاداب و سعادت‌مند و نجات از شرور و مطامع منغمران در مادیت و خائضان در عوامل سببیت جز به پیروی از افکار نورانی محمد (ص) و تعالیم قرآن میسر نگردد. اعراض از تعالیم قرآن مسلمانان جهان را در منجلاّب فتنه و فساد و نفاق و کشمکش‌های خطرناک انداخته است که فرمود: «و من أعرض عن ذکری فان له معیشتة ضنکاً». مسلمانان پیغمبر و قرآن نازل بر سر او و وارثان و احوال و مقامات آنحضرت را گم کرده‌اند.



نگارنده تعلیقات مبسوطی بر برخی از رسائل حکیم سبزواری در مسأله ولایت و نحوه ختم آن بحضرت خاتم الاولیاء نوشته‌ام که در اواخر جزء ثانی این رسائل بطبع می‌رسد.



در تصحیح این رسائل از چند نسخه معتبر استفاده شد:

۱- مجموعه آثار حکیم سبزواری نسخ خطی کتابخانه دانشکده ادبیات طهران (کتابخانه اهدائی امام جمعه بدانشکده ادبیات طهران) که مرحوم آقامیرزا حسین امام جمعه کرمان دوران اقامت در سبزوار جهت استفاده از محضر مؤلف از روی نسخ اصلی کتابت نموده است.

۲- نسخه آستان قدس رضوی که بنحوی پراکنده در فهرست نسخ خطی آستان

قدس این نسخه ها معرفی شده است.

۳- حدود ۶ رساله از این آثار را نگارنده در سالهای قبل از روی نسخه های معتبر که تلامیذ حکیم نوشته اند و از روی دو رساله نیز بخط مؤلف استنساخ نموده ام. نسخ دانشکده ادبیات طهران را مبنای چاپ قرار دادم چون صحیح ترین نسخ محسوب می شود. در موارد قلیلی اشتباه از ناسخ دیده شد.

• • •

نگارنده در دوران طلبگی و ایام تحصیلی یعنی بهترین دوران عمر خود، بنا به ارشاد یکی از اساتید<sup>۱</sup> عظام «ادام الله میامین عزه و دولته» بهر مطلب قابل توجه و تحقیقی برخورد می نمودم و یا نکته یی دقیق که استاد، در مقام تدریس اظهار می نمود ضبط می کردم که:

«کُلُّ عِلْمٍ لَیْسَ فِی الْقِرَاطِ ضَاعٌ»

هنگام قراءت کتب فلسفی، هرگز بمطالب موجود در کتاب درسی و تقریرات و افادات استاد مدرس کتاب درس، قناعت نمی نمودم بل که خود بکتاب محققان این فن مراجعه می نمودم، مطالب قابل توجه مربوط بدرس را قبل از حضور در جلسه درس، بدقت مطالعه و بررسی کرده و مباحث مهمه را می نوشتم و بعد از سیر تحقیقی و دقیق در اطراف مطالب کتاب درسی، برای حضور در مجلس درس و استفاده از بیانات و تقریرات استاد آماده می شدم و بر روی هم حدود هشت سال این رویه را دنبال کردم بنحوی که این اواخر حس می نمودم که چندین برابر مطالب کتاب که استاد در هر مبحث تقریر می نمود مطلب تهیه نموده ام.

بهمین سبب، طی دوران تحصیلی، موفق به جمع آوری مطالب زیاد و متنوع در موضوعات و مسائل مهم فلسفی و عرفانی شدم که زمینه را از برای تدوین و تألیف آثار حکمی و عرفانی و شرح و تقریر و تحریر متون فلسفی و عرفانی و تعلق بر آثار دانشمندان از حکما و عرفا هموار، و مهیا نمود. یکی از اساتید بزرگ<sup>۲</sup>

۱- و هوالحکیم التحریر و الفقیه البارع سیدالاساطین و رئیس الملة والدین آقا میرزا ابوالحسن قزوینی «جمعه الله من افضل اولیاء المقربین و افیضت برکات انفساء علی العالمین».

۲- و هو العالم الربانی الفقیه المحقق والحکیم العارف التحریر خاتم المتألهین آقا میرزا احمد آشتیانی «روحی فداء» مدت استفاضه حقیر از محضر این استاد اعظم کم بود. قسمتی از مباحث حرکت اسفار و

می فرمودند بهترین وسیله برای درک مبانی فلسفی و عرفانی و فهم دقیق متون آثار حکمی مراجعه با افکار و آثار مشارب مختلف فلسفی است. مدرس فلسفه اسلامی باید در انواع و اقسام مشارب فلسفی تبحر داشته باشد خصوصاً احتیاج بمراجعه افکار مختلف از عصر خواجه ببعد از زمان تلاقی افکار فلسفی از فلسفه مشاء و اشراق و انظار عرفانی و کلامی است ظاهرتر و بارزتر است تا برسد بزمان صدرالمتألهین که فلسفه او ممزوجی است از جمیع مشارب حکمی و فلسفی از حکمت بحثی صرف و ذوقی صرف و مرکب از این دو بانضمام برخی از مطالب مدون در کلمات محققان از متکلمان و شارحان و محشّین تجرید علامه طوسی و معارف موجود در کتاب مجید قرآن، دریای بی پایان معارف حقیقه، و آثار وارد از طریق اهل عصمت و طهارت که ملاصدرا در فهم این قسم از حقایق الهیه ذوق مخصوصی دارد و مبانی عالیّه خویش را از این مشرب صافی استفاده نموده است و این امر خود محتاج به بحثی جداگانه و مبسوط است.

وقتی بعمل و جهاتی وارد دانشگاه شدم قطع حاصل نمودم که اگر دست بتألیف و تدوین و انتشار کتب علمی نزنم و بمطالعه همان مطالب محدود و ساده درسی مخصوص دانشکده قناعت کنم بعد از مدتی قلیل هر چه خوانده ام فراموش خواهد شد لذا شروع بکار علمی نمودم و از زحمات دوران طلبگی استمداد

مبحث حدوث و قدم و قسمتی از فصول عاقل و معقول اسفار را از آجنباب استفاده نمود، گرچه با بی حالی لازم متین کهولت تدریس می نمودند ولی احاطه و تسلط و تبحر این استاد در جمیع مسائل مشکل فلسفی و عرفانی و خردگی مخصوص و تضلع و تمهر معظم له بمبانی علمی لایح و ظاهر بود. بعد از انتشار شرح مقدمه قصری، معلوم شد که درک شرح فصوص احتیاج میرم باستانی دارد که نزد استاد تعلیم دیده باشد لذا فص آدمی و فص شبّنی و مقداری از فص محمدی و چند مورد از فص نوحی را از آجنباب استفاده کردم و ذوق شرط اصلی تعلم این علم است.

آقای آشتیانی در علوم نقلی نیز استادی محقق و صاحب نظرد از حجت تبحر در علم طب قدیم در این عصر مانند ندارند و مدتها در طهران شرح نفیسی و شرح کلیات قانون شیخ تألیف علامه شیرازی را تدریس می نمودند در نجوم و هیئت و انواع و اقسام ریاضی دارای اطلاعاتی وسیع و ذوقی سرشارند، در نگارش خطوط نسخ، ثلث و نستعلیق و تحریر در ردیف اول خوشنویسان بودند، به زیور علم و تقوی آراسته اند، از موحیات کدورت نفس و آلودگی روح گریزان و خالی و معرا از هر هوی و هوس، ملکی است مقرب بصورت انسانی.

یک دهان خواهم به پهنای فلک تا بگویم مدح آن رشک ملک

جسم<sup>۱</sup> و محرومیت ناشی از دوری حوزه علمی را از این طریق تا حدی جبران نمودم.

اگر از بحث و تدریس حوزه دور شدم و این دوری متضمن غبن فاحشی است ولی شب و روز خود را صرف مطالعه کتب فلسفی و عرفانی کردم.

و از ابتدای ورود به دانشگاه مشهد (حدود ده سال) تابحال بیاری خداوندی متعال موفق به تالیف و تصنیف و تحشیه بالغ بر ۲۵ جلد کتاب علمی تحقیقی شده‌ام و زمینه وسیعی از برای کارهای آینده بوجود آورده‌ام.

نگارنده ایامی که به قراءت کتاب شفا و کتاب الهی اسفار اشتغال داشتم بیشتر اوقات خود را صرف مطالعه کتب عرفانی می نمودم بواسطه عشق زیاد و حُب مفرط به مسائل عرفانی چنان منغمس در این مباحث شده بودم که استاد<sup>۲</sup> «ادام الله افاضاته» حقیر را منع نمود و فرمود: بهتر آنست که بعد از سیر کامل در یک دوره از مباحث فلسفی و حکمت بحثی متمخض در مطالعه کتب عرفانی و آثار متصوفه شوی. امر استاد را امتثال نمودم ولی بکلی مطالعه و سیر در کتب عرفانی را ترک ننمودم. نگارنده قسمتی از مقدمه قیصری بر فصوص الحکم و مختصری از شرح فصوص و تهمد القواعد را نزد استاد قراءت نمودم متأسفانه در عصر ما استاد متخصص در تدریس کتب عرفانی وجود نداشت، از تلامیذ حوزه آقامیرزا هاشم دو سه نفر موجود بودند که در طهران سکونت داشتند و طلاب مستعد دسترسی بآنها نداشتند و خود آنها هم رغبتی بتدریس عرفان روی جهاتی نشان نمیدادند لذا با تحمل مشکلاتی توفیق قراءت همین مختصر از کتب های عرفانی دست داد و خود بمطالعه و حل غوامض مطالب عرفانی پرداختم و قسمتی از وقت خود را مرتب وبدون وقفه اختصاص بمطالعه و تصحیح کتب عرفانی و شرح و

۱- امیدوارم که دوری از حوزه های پرفیض علمی قدیم خدای نخواستہ معلول بد عاقبتی حقیر نباشد و منجر به عاقبت بشری هم نشود و خداوند توجہی فرماید که در کار خود خلوص نیت را از دست ندهم و از عنایات و الطافش بر کنارتانم که: «نعمذ بالله من سوء العاقبة».

۲- استاد محقق و علامه بزرگوار، جناب آقامیرزا محمد حسن طسائلی تبریزی «ادام الله افادانه» مشتمل فروزان علوم عقلی در حوزه علمی قم که نگارنده حدود (۶) سال بطور مرتب و منظم بدون فترت بدرس های فلسفه و اصول فقه و تفسیر معظم له حاضر شده‌ام.

تعلیق بر افکار محققان از صوفیه دادم. شرح فارسی بر مقدمه قیصری و شرح بر فصوص الحکم ابن عربی، شیخ اکبر و شرح بر نصوص قونبوی و حواشی بر تمهید القواعد ابن ترقه از کارهایی است که در این زمینه انجام شده است.

آخوند ملاصدرا به افکار عرفا سخت پابند و شایق است ولی در مقام تحقیق در مباحث ربوبی سعی دارد به افکار عرفانی رنگ استدلال ببخشد و عرفان و تصوف را بسبک حکمت متعالیه تقریر نماید لذا مطالب مهمی از مباحث عرفانی را از کتب عرفان بدون تصرف و تعبیر در خلال تحقیقات خود گنجانیده است و شخص غافل خیال می‌کند صدرالحکماء قدرت تحریر مباحث تصوف را بسبک تقریر عرفا ندارد حتی بعضی از منتظمین و مقلدین از روی قلت بضاعت در عقلیات گفته‌اند: «ملا محمد شیرازی از قلت بضاعت، رساله قیصری را بدون تغییر و تبدیل لفظی و معنوی وارد اسفار خود ساخته است»<sup>۱</sup> نگارنده در این قسمت بطور مبسوط در مقدمه بر کتب آخوند بحث نموده‌ام.

اگر کسی بخواهد به قدرت ملاصدرا در تقریر مبانی عرفانی پی ببرد باید بکتاب تفسیر او مراجعه کند.

آنچه که در دست طبع دارم منتخبات فلسفی و رساله نفیس انوار جلیه و لمعات الهیه آخوند ملا عبدالله نوزی و کتاب حکمت صادقیه مولانا محمد صادق اردستانی، به تقریر ملاحمزه گیلانی، و رساله رد بر زمان موهوم تألیف مولانا ملا اسماعیل خواجویی<sup>۱</sup> و لمعات عرشیه فقیه نامدار و حکیم متاله ملا

۱- رساله «ماهیت و وجود» شیخ هادی تهرانی، نسخه مجلس شورای ملی. از این رساله معلوم میشود که مؤلف مختصر و مفیدی هم بکلمات حکما و عرفا نداشته است و بخیال خود مطالبی رطب و یابس بسلک تحریر کشیده، من نمیدانم برخی از افراد چطور این اندازه گستاخی و بی پروائی از خود نشان می‌دهند؟ فراگرفتن ساده‌ترین علم چند سال وقت لازم دارد و بدون فراگرفتن آن، نمی‌توان در آن علم اظهار نظر نمود تا چه رسد به علم اعلی و فلسفه و علم عرفان که بررسی کامل و درک مسائل عسقی آن محتاج وقف یک عمر دراز و طولانی است آنهم با ارشاد استاد متضلع.

۲- ملا اسماعیل خواجویی یکی از اساطین بزرگ علوم اسلامی است و یکی از اکابر علمای شیعه در دوران اسلامی. آقا محمد بیدآبادی «رضی الله عنه» و ملا محمد مهدی نراقی «رحمه الله تعالی علیهما» از تلامذ حوزة این مرد بزرگند.

محمد مهدی نراقی «رض» است.

• • •

با انتشار این مجموعه جمیع آثار حکمی و عرفانی و رسائل و کتب مربوط بمعارف و مسائل اعتقادی فیلسوف کبیر محقق سبزواری غیر از تعالیق او بر کتاب مبدء و معاد ملاصدرا بچاپ رسیده است و این حواشی نیز مهیا از برای طبع و انتشار است و با اصل کتاب بهمین زودیها بانضمام مقدمه و تعلیقات نگارنده در دسترس اهل حکمت قرار خواهد گرفت.

برخی از آثار او مانند حواشی بر شواهد<sup>۱</sup> دوبار و کتاب اسرار الحکیم فیلسوف دوبار با طبع سنگی منتشر شده است و آخرین طبع آن، چاپ سوم با حواشی و تصحیح و مقدمه دانشمند معاصر و استاد جامع آقای آقامیرزا ابوالحسن طهرانی «شعرانی»<sup>۲</sup> منتشر گردیده. شرح منظومه حکیم سبزواری چون از کتب نفیس درسی است بیش از سایر آثار مؤلف بچاپ رسیده است<sup>۳</sup>. این کتاب با چاپ بسیار عالی بانضمام حواشی و شرح انگلیسی و مقدمه فارسی بمناسبت صدمین

→

نراقی در فلسفه کتب متعددی دارد که مورد غفلت واقع شده است و همچنین در ریاضیات در عصر خود نظیر نداشته است در علوم نقلی نظیر سید بحر العلوم است. شرح او بر شفا و چند رساله فلسفی او را اینجانب بدست آورده‌ام که امیدوارم بزودی در دسترس اهل حکمت قرار دهم. برخی از دانشمندان از او به: استاد الفقهاء و افضل الحكماء و المهندسين، تعبیر نموده‌ند. دوری او از حوزه‌های بزرگ و انزوا در کاشان سبب خفاء مقام علمی او شده.

۱- چاپ دوم، از انتشارات دانشگاه مشهد (۱۳۸۶ ه‍.ق) بانضمام الشواهد با مقدمه نگارنده مشتمل بر سیر فلسفه اسلامی در چهار قرن اخیر و شرح حال و آثار حکیم سبزواری.

۲- جناب آقای میرزا ابوالحسن شعرانی از دانشمندان جامع این عصرند که علاوه بر فضائل علمی و جامعیت مسلم در عقلیات و نقلیات از مردان شریف و نجیب و اصیل و متدین و گریزان از برخی از فعل و انفعالات لازم ترقی در این دوران می باشند و نتیجه مجهول القدرند.

۳- چاپ اول شرح منظومه قسمت حکمت در زمان حکیم بچاپ رسید و چند سال بعد از درگذشت فیلسوف یکبار و دوبار در عصر سلطنت ناصرالدین شاه و مظفرالدین شاه با قسمت منطق بطبع سنگی و چند سال قبل از روی نسخه ناصری چاپ افست و چاپ پنجم آن توسط مؤسسه مطالعات اسلامی صورت گرفته است که بهمین زودیها منتشر می شود از قرار معلوم کتاب شرح منظومه اولین اثر فیلسوف است. در مواردی گوید: «الفها فی عنوان شباهی...».

←

سال درگذشت فیلسوف سبزواری به سعی و کوشش مستشرق عالیقدر و دانشمند نامدار آقای ایزوتسو Isutssu استاد دانشگاه مک گیل — مونترال Mc. Gill Montreal و استاد افتخاری دانشگاه «کی او — ژاپن» و دانشمند بزرگوار جناب آقای دکتر مهدی محقق استاد عالیقدر دانشگاه طهران در دسترس اهل معرفت و حکمت قرار خواهد گرفت.

طبع و نشر شرح منظومه نخستین ثمره فعالیت علمی مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه (مک گیل — مونترال) شعبه طهران است و امیدواریم که این مؤسسه علمی، موفق به خدمات علمی روزافزون در زمینه معارف اسلامی شود. آقای دکتر محقق همکار شایسته و وابسته لایق این مؤسسه از اساتید نمونه و دانشمند دانشگاه ما میباشند که با علاقه و شوق مخصوص سالهای متمادی است که بکارهای علمی اشتغال دارند و باید حسن انتخاب آقای ایزوتسورا ستود.



چون سخن از اساتید عرفان در میان آمد، باید توجه داشت که مرحوم شاه آبادی به دوره اول درس عرفان و اسفار آقامیرزا هاشم اشکوری حاضر شده است. مرحوم آقا میرزا احمد آشتیانی و آقا سید کاظم عصار و آقامیرزا مهدی آشتیانی و آقا شیخ مهدی امیرکلاهی و آقا میرزا محمود آشتیانی در دوره دوم یا سوم درس عرفان استاد بزرگ عصر و زمان میرزا هاشم حضور بهرسانیده اند. در بین اساتید مذکور آقا میرزا مهدی آشتیانی با آنکه تسلیات عرفانی در او قوی بود، استادانه شما (طبیعی و الهی) و اسفار و شرح فصوص الحکم و مصباح الانس و نصوص قانونی را تدریس می نمود و مرحوم آقا میرزا احمد و مغفوره آقای عصار اسفار و دیگر آثار ملاصدرا را تدریس می نمودند. زمانی که حفیر به درس شما و اسفار حاضر میشدم آقا میرزا مهدی مریض و بستری بود ولی گاهی که از او مشکلی را سؤال میکردم درک می نمود که احاطه و پختگی حیرت آور در عوینات علم الهی دارد. مرحوم امام در دوران اقامت مرحوم شاه آبادی در قم به درس آن بزرگ مرد حاضر شده اند و در اس می استاد بودند.



دانشمند دقیق آقا سید فاضل مبلانی نوه پسر آیت الله العظمی آقا سید هادی مبلانی سقی الله ثراه، امور عامه شرح منظومه را با حواشی شخص حاجی و تعلیقات مرحوم استاد جامع و کم نظیر حاج شیخ محمد تقی آملی چاپ کرد و به چاپ قسم طبیعی و الهی اقدام ننمود. آقا سید فاضل شاخص فرزندان و نواده های مرحوم مبلانی است.

## کتابی که از اینجانب تا کنون منتشر شده یا در دست طبع است

چاپ شده:

- ۱- هندی از نظر فلسفه و عرفان. ط. مشهد از انتشارات کتاب فروشی زوار. ۱۳۸۰ ه. ق.
- ۲- تعلیقات و مقدمه بر کتاب المظاهر الالهیه. از انتشارات دانشگاه مشهد. ۱۳۸۱ ه. ق.
- ۳- حواشی و مقدمه بر شرح شاعر ملاصدرا، از انتشارات کتاب فروشی زوار. مشهد ۱۳۸۳ ه. ق که بمناسبت چهارصدمین سال تولد صدرالمآلهین منتشر شد.
- ۴- شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا از انتشارات کتاب فروشی زوار. مشهد. ۱۳۸۲ ه. ق بمناسبت چهارصدمین سال تولد آخوند ملاصدرا بطبع رسید.
- ۵- سیر فلسفه و تصوف اسلامی از عصر میرداماد تا زمان حاضر. بانظام مقدمه مفصل بر شرح مشاعر لنگرودی ۱۳۴۲ ه. ش.
- ۶- شرح بر مقدمه فیضری در تصوف اسلامی با مقدمه پروفسور هانری کربن مستشرق معروف. از انتشارات کتاب فروشی باستان. مشهد ۱۳۴۵ ه. ش.
- ۷- مقدمه و تعلیق بر کتاب الشواهد الربوبیه، از انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۶ ه. ش.
- ۸- مقدمه و تعلیق بر حواشی حکیم سبزواری بر کتاب الشواهد الربوبیه و شرح حال محقق سبزواری ۱۳۴۶ ه. ش. و شرح حال اساتید و تلامیذ سبزواری.
- ۹- مقدمه و تعلیق و تصحیح هداية الطالبین تألیف حکیم سبزواری ۱۳۴۷ ه. ش. از انتشارات سازمان اوقاف خراسان.
- ۱۰- شرح حال و آثار حکیم سبزواری بطور تفصیل و بیان احوال تلامیذ و اساتید او بعنوان مقدمه بر رسائل حکیم سبزواری بانضمام سیر فلسفه و عرفان اسلامی از عصر خواجه تا زمان صفویه. ۱۳۴۸ ه. ش.
- ۱۱- تصحیح رسائل و تعلیق بر مجموعه آثار فیلسوف سبزواری مشتمل بر ۱۷ رساله محققانه که فیلسوف سبزواری در جواب سؤالات برخی از معاصران و درخواست بزرگان عصر تألیف نموده است که جزء انتشارات اوقاف خراسان بطبع رسیده است.
- ۱۲- مقدمه و تعلیق بر رساله وحدت وجود و بداء، تألیف استاد نامدار آقای سید کاظم عصار «دام ظلّه».



۱۳- مقدمه و تعلیق بر تفسیر سورة حمد «فاتحة الكتاب» تألیف استاد علامه آقای عصار در دست طبع:

۱۴- حواشی و مقدمه بر کتاب علم الحديث، شرح بر احادیث مأثور از اهل عصمت در حقیقت علم و تحقیق در معنای علم از نظر کتاب و سنت، اثر نفیس استاد نامدار، آقای عصار «مدظله» که قسمتی از آن بطبع رسیده است.

۱۵- مقدمه و تعلیق بر شرح حدیث علوی: «معرفتی بالنورانية معرفة الله» از آثار فیلسوف سبزواری ۱۳۴۸ طبع این کتاب امروز (اوائل بهمن ۱۳۴۸) انجام پذیرفت.

۱۶- حواشی و مقدمه بر کتاب الانوار اجلیه شرح حدیث علوی، تألیف آخوند ملاعبدالله مدرس زنوزی.

۱۷- مبداء و معاد آخوند ملاصدرا بانضمام مقدمه و تعلیق و تصحیح اینجانب با حواشی حکیم سبزواری.

۱۸- منتخبات فلسفی از عرفا و فلاسفة چهار قرن اخیر، از انتشارات انستیتو ایران و فرانسه که قسمتی از آن بطبع رسیده است.

نگارنده آثار دیگری مهیا از برای طبع و انتشار دارد که بخواست و توفیق خداوند درآینده نزدیک بچاپ خواهد رسید.

لمعات عرشیه افضل الفضلاء والمجاهدين وقدة الحكماء المتألهين فیلسوف و ریاضی دان عصر خود ملا مهدی نراقی و لمعات الهیه حکیم محقق ملاعبدالله مدرس زنوزی و الحکمة الهادیه حکیم قدیس ملامحمد صادق اردستانی نیز بخواست خداوند بهمین زودبها در دسترس دوستداران معرفت قرار می گیرد.

آنچه مذکور افتاد کنسی بود که تا زمان چاپ رسائل حکیم سبزواری توفیق جاب و انتشار آن دست داد؛ حدود ۲۴ سال قبل از نوحات حضرت ثامن الحجج علیه و علی آبائه و اولاده السلام، کلیة آناری را که بصمیم به جاب آن آثار نفیس داشتم غیر از دو یا سه اثر، توفیق نهیه و طبع و نشر آن نصب حقیر شد «لله می ایام دهر کم نفعات نفعات الافتعروضوا لها...» و قد فرغنا عن تحریر هذه الوجیزه وانا ابن اربعة و ستین سنة (۶۴) تحریراً فی عام ۱۳۶۸ من الهجرة الشمسیة.

# هداية الطالبين

في معرفة الأنبياء والأئمة المعصومين

تأليف

حكيم محقق حاج ملاهادی سبزواری



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سپاس ایزدی را که آنجا که او موجود است هیچ موجودی را وجودی نیست و در مشهد شهودی که او مشهود است. هیچ شاهدهی را نمودی نه. در منصبه ظهور سبحات نورپاش او، انوار قواهر مقهور و در پیشگاه جهود سطوات دورپاش او اعیان مظاهر مستور وجود موجودات را بوجود او قوام است، و هویت انیات از جود حضرت او وام است، ذوات را در ذات، بذات اقدس اوست نیاز؛ و همه را باوست انجام و آغاز، «هوا الأول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم».

آن قدیری که کرویایان «صافات صفاء» در صفة صفای صفوتش مستودعند ازو لسانی و صاف اوصاف او و قدوسیان «مدبرات امرأ» در کارگذاری مملکتش مستمند از کف کفایت سبحات کاف و نون، و کاف کره اثر در تأثیر از قدرت او مستعیر خورشید دلپذیر در تنور میشکاة او مستنیر «لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم» آن سلطانی که فسحت سرپرده جلالش از کران بی کران از لست تا نهایت بی نهایت ابد، در خطه حیطه لاهوت و سمک عرش عظمتش از اوج جبروت تا حضيض ناسوت، سگان جبروت در شهود جمالش مطموس، قطان ملکوت در بحر تمجید جلالش مغموس، «الا انه بکل شیء محیط» درجات جنان از لطف او روایتی است، طبقات نیران از قهر او حکایتی، اگر ملک است مظهر صفت نزهت اوست، و اگر فلک است مجلای نعت رفعت او، اگر قاهریت شروق مهر است، بر بروق اختران و گر باهریت فروغ مه است قهاریت نور الأنوار را بر

انوار مجرده و انوار حسیه آینه مه و کیه است، اگر اخترانند از انارت او مقتبس‌اند و از جذبه او مختلس‌اند و بسر در طلبش در دوراند؛ پری است از لطافت او از خود بری است<sup>۱</sup> نبات و جماد است، از انارت او در استمداد است، جانور است مظهر ادراک و سمع و بصر است؛ آدم است مجلای اسم اعظم است، و کتاب مبین تکوین را مفتوح و خاتم است.

بالجمله هر جا جمالی و جلالی است از صفات جمالیّه و جلالیّه او ظلالی است، و هر چه فضایل و افضالی است از سرچشمه فضل او زلالی.

### بیت

خلق را چون آب‌دان صاف و زلال اندر آن<sup>۲</sup> تابان جمال ذی‌الجلال\*  
پادشاهان مظهر شاهنـِ حق عارفان<sup>۳</sup> مرآت آگهای حق

و درود نامعدود، بر روان باریافتگان جناب قدس و مقربان درگاه حرم انس، محرم راز با ملایک انباز و دردناکان با سوز و ساز و آگاهان در نشیب و فراز و سفیران مدام در تک و تاز و نامه‌آوران از حضرت بی‌نیاز بسوی آلودگان خشم و آرزو «سِیِّمُ الْآیَةِ الْکُبْرَى، وَ الْقَلَمُ الْأَعْلَى، الدَّرَةُ الْبَيْضَاءُ وَ صَاحِبُ مَقَامِ أَوْدُنِ وَ مَرْتَبَةُ الْعَمَاءِ ذَوَالْهِمِ الْأَوْفَى، فِی أَهْلِ الْوَفَاءِ مُحَمَّدُ الْمُحَمَّدُ الْأَحْمَدُ الْمُصْطَفَى» علیه سلام الله و صلواته فی الآخرة و الأولى».

و بر آل او، بروج سپهر امامت و شموع بزم هدایت، معادن الحکمة و مجامع العصمة، غیوث‌الخير و البركة و لیوث الله فی المعركة، مخازن الأسرار الآئمة الأخیار الأطهار «علیهم سلام الله الملک الجبار».

و بر اصحاب اطیاب متادبین بآداب او، متخطّین بر خطوه او متأسّین باسوه او

۱- این عبارات خالی از مناقشه نمی‌باشد. در نسخه‌هایی که حقیر دیده است همین قسم ضبط شده است.

۲- مشنوی ط‌میرخانی دفتر ۶، ص ۶۰۷.

۳- اندر او پیدا... نسخ قدیم.

۴- فاضلان مرآت... ق.

«رضوان الله علیهم اجمعین».

اما بعد چنین گوید العبد المفتاق الی رحمة الباری الهادی بن المهدی السبزواری، حشرهما الله تعالی مع الأئمة الأخیار: که درین اوان سعادت اقتران، فرمایشی رسید: از ناحیه علیه و وجهه سنیة اعلی حضرت فلک رفعت سکندر حشمت، غیاث الاسلام والمسلمین ملجأ الفقراء والمساکین الذی جعل شأنه اعلان کلمة الله، و دیدن احیاء دین الله، ذوالمکارم، ابوالفتح اللایح من جبینہ تباشیر الإحسان و الإفضال كالصبوح، صاحب رایت «نصر من الله و فتح قریب» حافظ عباد الله نعم المولی و نعم الحسیب السلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان، ناصرالدین شاه قاجار «خلد الله دولته و ابد الله شوکته».

بقیت بقاء الدهر یا کھف اهلہ و هذا دعاء للبریة شامل

که رساله می در نبوت و امامت بنگاریم بامثال مبادرت نموده و راه اطاعت پیموده.

بلی: « لا خیل عندک تهذیها ولا مال فلیسعد النطق ان لم یسعد الحال. »  
ولی آنچه را بصدد اهداء و اتحاف دربار معدلت مدار است هم از تکاثر امنیت و توافر رفاهیت پاس معدلت و میامن دولت آن اعلی حضرت است.

### شعر

اهدی لجله الکریم و اتسا اهدی له ما حزت من نساءه  
کالبحر یطره السماء و ما له فضل علیه لانتہ من مائه

جناب اقدس رب العباد، بحرمت معصومین از اهل و داد، توفیق عدل و داد، ازین زیاد، بآن خدیو فیروز بخت و زینت تاج و تخت کرامت فرماید.

و چون رأی بیضا ضیای جهان آرای طریق عدل پیمایی آنکه: سعادت بعزة وجهه الأیام، اعنی: جناب جلالت مآب، صدر الصدور و بدر البدون الذی حسن ظهوره فی الظهور؛ کالتور علی شاهق الطور، صدراعظم و وزیر افخم، اعتماد الدوله<sup>۱</sup>

۱- این جملات را که بعد از مدح ناصرالدین شاه مصداق «زاد فی الطنبور نغمة اخرى» است نباید حمل بر انحطاط روحی این عارف نامدار نمود بلکه محمول است بر بی خبری اوازاوضاع و احوال آن زمان و

میرزا آقاخان نوری «ادام الله ظلالة على رؤس المسلمين و ضاعف الله افضاله على الفقراء و المساكين».

«ليس الوزارة فيك شيئاً نادراً لكن مثلك في الوزارة نادر».

برین بود که قرین بافهام کافه، تحریر شود و طریق ایجاز مرعی گردد بخواهش آجناب فارسی نگاشته و از اطاله و اطناب اجتناب نموده و نامیدیم این رساله را به «هدایة الطالبین، فی معرفة الأنبياء المعصومین و الأئمة الهادین علیهم الصلوة و السلام».

پس شروع میکنیم در مقصود «مستعبراً لسان صدق من الحق المعبود» و مرتب ساختیم این رساله را بر دو باب و هربابی را بر چند فصل و هرفصلی را بر چند هدایت.

→

حسن ظن او به ظلمه «عصمنا الله تعالى من هذه الزلات» که فساد حکام بر اکثر مردم مخفی بوده است و همین بی خبری از اوضاع و احوال بود که مردم ما را از قافله تمدن عقب انداخت و گرنه هیچ محمل صحیحی برای افعال و اعمال میرزا آقاخان نوری نمیتوان یافت رسماً برای مفارت بیگانه جاسوسی مینمود، شرط قبولی مقام صدارت را از بین بردن امیرکبیر میرزا تقی خان امیرنظام «نصر الله وجهه و اعلى الله قدره» قرار داد باصرار و اغوای او امیرکبیر شهید شد. وی با همه شون و حیثیت این مرد بزرگ بازی نمود، کوشید که اسم امیرکبیر را از صفحه اعیان حک نماید، غافل از آن که «والله متم نوره ولو كرهه...». مدرسه شیخ عبدالحسین در جنوب امام زاده زید بانضمام مسجد جنب مدرسه را مرحوم شیخ العراقین بامر امیرکبیر ساخت از ثلث آن مرحوم مدرسه‌یی در کربلا بنا نمود. این میرزا آقاخان با کمال وقاحت به شیخ العراقین فشار آورد که این بناهای خیر را بنام خبیث او نماید. وجود میرزا آقاخان لکه ننگی بر تاریخ ایران است، در پستی و دناست نالی نداشته است و گشودن زبان بمدح چنین عنصر پلیدی دور از مقام این عارف بزرگوار می باشد. او ابالت هرات را بامر انگلیس از دست داد و...

## فصل [۱] \*

### در نبوت مطلقه است

باید دانست که مناهج اثبات نبوت در نزد متکلمین و حکمای الهیین و متألهین مختلف است.

اما **طریقه محققین متکلمین** آنست که: واجب است بر خدای تعالی فرستادن نبی بسوی خلق از راه وجوب لطف و وجوب اصلح بر او تعالی.

و وجوب دوگونه است: وجوب من الله و وجوب علی الله، و هر دو حق است. اول آنست که حق تعالی تا سَدّ جمیع انحاء عدم معلول نکند آن معلول وجود نمی پذیرد، پس ماهیت امکانیه با استواء وجود و عدم نظر بذاتش بلکه با اینکه وجود بآن اولی شود از عدم، و هنوز عدم بر سبیل مرجوحیّت جایز باشد موجود نمیشود، مثلاً احتراق در هیزم یا بس و اضائت جوانب آن بمشیت خدای تعالی بعد از تهیّت اسباب مثل مصادفت آتش لازم میشود و موجود میشود و آن دو معلول در آن وقت متمکن از عدم نیستند.

و اما وجوب علی الله، معنیش آنست که بر حکیم تعالی اخلال با و جایز نیست که اگر بر فرض محال اخلال بآن کند مورد اعتراض و چون و چرا میشود در نزد عقلا.

پس میگوئیم که از اقسام واجب علی الله لطفست و از انواع وجوب لطف است وجوب اصلح، که خدای تعالی اصلح بحال هر شیء را باید بآن برساند؛ هرگاه با مصلحت نظام کل مصادم نباشد، و از انواع وجوب لطف است وجوب تکلیف، چه استکمال مکلف منوط بآنست، پس هم چنین از انواع وجوب لطف



است وجوب بعثت نبی؛ چه مشتمل است بر فواید بسیار مثل: معاضدت عقل در احکامی که مستقل است به نیل آنها، مانند اثبات صانع و حیات و علم و قدرت و امثال اینها از چیزهایی که موقوف علیه و سابق بر نبوت است و اگر موقوف بر نبوت باشند دور لازم آید.

و از این قبیل است جمیع واجبات عقلیه مانند: وجوب معرفه الله تعالی و وجوب دفع ضرر محتمل و وجوب حضور بمحضر نبی و استماع دعوت او و وجوب نظر در معجزه او که در اینها باید نخستین، پیروی فرمان پیغمبر درونی شود تا توان اذعان بحقیقت پیغمبر برونی کرد و اگر وجوب اینها بقول او باشد افحام اولازم آید، چه کس را رسد که بگوید: نظر در معجزه تو نکنم تا بر من واجب نشود و حقیقت تو ثابت نشود تا نظر در معجزه تو نکنم و دور لازم آید.

و از فواید بعثت تأدیت احکامی [است] که عقل در نیل آنها مستقل نیست مثل بعضی از احکام شرعیه فرعیه، چون استحباب صوم عرّفه و حرمت صوم عید. و از فواید آن تبیین اغذیه و اشریه نافع و ضاره و معلوم کردن آنها بتجربه بطول انجامد و تا حصول تجربه گاه باشد منجر بهلاکت شود.

و از فواید آن تکمیل افراد انسان است بحسب قابلیت ایشان به تعلیم امور خفیه، و تحریر بر اخلاق حسنه و آداب فاضله.

پس شبهه براهمه که بوجوب بعثت و حسن آن قائل نیستند و گویند در عقل کفایت است باطل است؛ چه عقل و شرع از یکدیگر ناگزیرند که عقل اُس و اساس است و شرع بنای بر آن و بنا را بنیاد نیست بی اساس و اساس سودمند نیست بی بنا.

و نیز عقل چون چشم است و شرع فروغ آن یا عقل چراغ است و شرع زیت آن «یکاد زیتها یضیء ولولم تمسه نار»<sup>۱</sup> یا عقل چمنی است یا انجمنی و شرع چمن پیرا و انجمن آرا و چون عقل شرعی است داخلی حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود: «اذا بلغکم عن رجل حسن حاله فانظروا فی حسن عقله فانما یجازی بعقله».

و ابو عبدالله عليه السلام فرمود: «من كان عاقلاً كان له دين» و نیز فرمود: «العقل ما عُبد به الرحمن و اكتسب به الجنان».

و چون شرع عقلی است خارجی خداوند جل شأنه سلب عقل فرموده در کتاب مجید از کفره.

پس عقل و شرع باید متظاهر و متعاوض باشند. قال الله تعالى: «نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء»<sup>۱</sup> و در علوم و صناعات رموز دقیقه و امور عجیه هست که بمقول خلق بانجام نمیرسد و بالیقین به ارشاد انبیا «علیهم السلام» است مثل بسیاری از دقائق علوم الهیه و علوم نجوم و علم طب. و اگر گوئی «خلفاً عن سلف»؛ استنباط کرده اند. گوئیم بارشاد انبیا «علیهم السلام» بوده چه در هر زمان بعثت بوده است.

واما طريقة حکمای الهیین آنست که: انسان مدنی است بالطبع یعنی باید اجتماع کنند در مدینه ها، تا این برای آن طحانی کند و آن برای این خبازی و فلان حیاکت کند و بهمان خیاطت و هم چنین و چون شهوت و غضب بر مردم مستولی است.

وقت غیظ و وقت شهوت مرد کو طالب مرد چُنینم کوبکو پس هریک می خواهد ملایم طبع خود را و مباحضت میورزد بر مزاحم خود و تطارد و جدال میشود؛ پس ناچار است از معامله و عدلی در میان ایشان و از مقنن و مستنی که خداوند برگزیند او را با فضیلت عقل و بمعجزات و بالجمله بخصایص سه گانه که بعد مسطور میشود تا مردم باو و شریعت او رجوع کنند تا هرج و مرج نشود.

واما طريقة متألّهین آنست که: دو چیز را که در میانه ایشان غایت بُعد است در رفعت و دنائت، ناچار است از رابطه که واسطه باشد در تبلیغ اثر عالی بسافل مثل روح بخاری که آن را روان گویند در میانه جان و تن پیش حکما که آن منبعث میشود از تجویف ایسر قلب صنوبری و جا دارد در تجاوزیف شراین و دماغ و اعصاب و غیرها و نفس ناطقه تعلق اولی ذاتی بآن دارد و ازوست مراکب خدم و

حشم نفس که قوت‌های آنند و تعلق ثانی و تبعی بتن که وعا و غلاف آنست دارد، و مثل صورت بسیطه مثالیه در میان نفس و صورت طبیعی نزد اشراقیین و مثل حرکت دوریه فلکیه که ادوم است بالنسبه و رابط است حدوث حرکات منقطعه را بقدم تعالی شأنه و الا ربط حوادث بقدم و متغیرات بثابت بانجام نرسیدی و مثل صورت علمیه پیش حکما و مفاهیم اسماء و صفات حضرت واحدیت نزد عرفاء که رابط کثرت ماهیات امکانیه اند بحضرت احدیت صرفه.

پس هم چنین خلایق غواسق را مناسبتی نیست بنور الانوار «بهربرهانه» که ازو فیوضات بگیرند مگر بواسطه عقول کلیه که وسایط فیض و وسایل قربند و جالس بین الحدین هستند و بجنبه روحانیت از حق فیوضات میگیرند و بجنبه صورت بخلق مناسبت دارند و فیض میرسانند چنانکه در قرآن مجید فرموده که: «ولو جعلنا ملکا لجعلناه رجلاً و لبسنا علیهم ما یلبسون»<sup>۱</sup> و الا:

دوست کجا و تو کجا ای دغل نور ازل را چه به «بل هم اضل»

## فصل [۴]

### در بیان معجزه نبی

و ناچاریم از ذکر چند اصلی که نافع در مقصود است.

#### هدایه

بدانکه نفس ناطقه یا شریفه است و مقابل آنست خسیسه، یا قویه است و مقابل اوست ضعیفه یا جامعه است شرافت و قوت هر دو را و هریک ازین نفوس سه گانه را مراتب است بحسب کمال و توسط و نقصان.

شریفه آنست که صاحب حکمت و حُرِّیت باشد و حکمت شناختن حقایق است از خداشناسی و خودشناسی و فرمان خداشناسی؛ چه فرمان شریعت نبی و چه فرمان طریقت او و حُرِّیت، آزادی از بندگی شهوت و غضب است قال الله تعالی: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ الْهَوَاهُ»<sup>۱</sup>.

#### بیت

ای هواهای تو خدا انگیز      زین خداهای تو خدا بیزار  
و هریک ازین دو یا غریزه است یا اکتسابیه یا تأییدیه و حکمت غریزه  
استعداد شدید است برای اکتسابیه یا تأییدیه، قال امیرالمؤمنین «علیه السلام»:  
رَأَيْتَ الْعَقْلَ عَقْلِينَ فَيَطْبُوعُ وَ مَسْوَوعُ

وَلَنْ يَنْفَعُ مَسْوَوعٌ إِذَا لَمْ يَكْ مَطْبُوعُ

و حصول حُرِّیت بحصول عدالت است و عدالت مانند معجون نیست مرکب از  
چهار خلط: عفت و شجاعت و سخاوت و حکمت خُلُقِی که غیر حکمت علمی

• سوره ۲۵، آیه ۴۵.

است که گذشت.

عفت، اقتصاد است میانه شره و خمود و «علی الله قصد السبیل».  
و شجاعت، واسطه است میانه تهور و جبن «اشداء علی الکفار رُحماء  
بینهم».

و سخاوت واسطه است میانه تقتیر و تبذیر «والَّذین اذا انفقوا لم یُسرِفوا ولم  
یقترُوا و کانوا بین ذلک قواماً».

و حکمت، واسطه است میانه جُزیه و بلاهت اعنی: در تکثیر طرق منافع  
دنیویّه دائره و تقلیل طرق مضار آن فکرت را مصروف ندارد و اهمال بالکلیه هم  
نکند «و من یؤت الحکمة، فقد اوتی خیراً کثیراً».

و نفس قویّه، آنست که وافی باشد بامضای امور کثیره و شأنی از شأنی او را  
باز ندارد، بخلاف نفوس ضعیفه که اگر مثلاً بتفکّر پردازد در احساس او اختلافی  
پدید آید و بالعکس و این قوت گاه در نفس حساسه باشد مانند صاحب عین السوء  
و گاه در نفس متخیله باشد مانند کاهن و گاه در عاقله باشد، مانند صاحب علوم  
متکاثره.

و اما نفس شریفه قویه؛ پس اوست «ذوالریاستین والفایز بالحسینین» و کامل  
ازو نفس قدسیه نبویه باشد.

### هیدایه

بدانکه عالم دو قسم است: اول، عالم معنی که عالم مجرداتست و منقسم  
میشود به ارواح مطلقه و ارواح متعلقه بآبدان و از عالم معنی بعد ازین تکلم  
خواهیم کرد. انشاء الله.

دوم، عالم صورت و منشعب میشود بصُور مختلطه بماده که قیام بآن دارند و  
بدیهی است وجود اینها؛ و بصور صفره، که آمیختگی بماده ندارند و قائم بذات  
خودند و بازای هر صورتی که صور جزئیّه مادیّه که «لا یحصیها الا الله تعالی»،  
صورتی است صفره و قائمه بذات خود و مراد بصورت در اینجا مطلق محسوس  
است از دیدنی و شنیدنی و چشیدنی و بوئیدنی و نمودنی. و آن صور با این صور  
تراحم ندارند و بوجهی آن صور مثل صور آینه اند به دو شرط:

یکی آنکه روحی و حیاتی که در عاکس است بعکس باشد.  
و دیگر آنکه قائم بآینه نباشد و هویدا است که آن همین باشد چه شیئت شیء  
بصورتست نه بماده چه ماده اولی قوه محض است و هر شیء بقوه و استعداد آن  
شیء نیست بلکه بفعلیت آن شیء است و چگونه شیئت شیء بصورت نباشد و  
تشخص محفوظ نماند و حال اینکه در ابصار مثلاً حصول صورتی که مجرد  
فی الجمله از ماده داشته باشد اکثر حکما شرط دانسته اند چه «مُدْرک» باید وجود  
از برای «مُدْرک» داشته باشد و الا هر که صلاحیت ادراک داشته باشد باید عالم  
بهمه چیز باشد و نه چنین است با آنکه بدیهی است از برای هر کسی که صُور  
حائله در محال و موضوعات را رسیده و برهان مضطر میکند عقل را بر تمیز صورت  
مدرکه بالذات از صورت مدرکه بالعرض و حس یکی میرسد و تمیز غیر هویت و  
شخصیت است چنانکه صورت امروز تمیز از صورت دیروز دارد و یک شخص از  
صورتست و روح امروز تمیز از روح دیروز دارد و یک شخص از روح است.

پس هم چنین است حال صورت صرفه که در صدد تحقیق آنیم با صورت  
مادیه؛ بلکه صورت کسی که در خیال تو است همانست چه او را میگوئی در  
خیال تو بودم خاصه اگر صورت وجود اقوی بگیرد، چنانکه در رؤیا گوئی ترا در  
خواب دیدم و حال آنکه صورت مادیه او نیست چه گاه باشد صُور اشخاص کثیره  
و بلاد باشد و در مکان آن نائم نگنجد لیکن صور خیالی و منامیه در صرافت و  
بساطت فی الجمله مثالند نه در قوت و تمامیت چه آن صورت صرفه بمراتب  
اقوی باشد از صور خارجیّه زیرا این صور مادیه همه در حرکتند و  
مضافه و ارواح متعلقه بصدد استکمالند تا بعنایت خدای تعالی و اغنای او از آبدان  
دنویه و قوا و طبایع بی نیاز شده بمعانی مرسله و ارواح مطلقه پیوندند و آن صور  
مانند اظلالی باشند گم شده در بیدای پیدایی انوار آن ارواح و آنان از تمامیت  
غایات اینان باشند و مرجع و مصیر جمیع بنور الانوار و فوق التّمام باشد بهر نوره.  
«یا ایّها الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فمُلّاقیه» و کل صور و معانی  
بنفخه فزع و نفخه صعق مظموس و محقوق حق مطلق جل جلاله گردند کما قال

تعالی: «و نَفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّمَوَاتِ<sup>۱</sup> وَمَنْ فِی الْأَرْضِ». خلاصه از مطالب بیرون نرویم و می‌گوئیم:

اگر صور این عالم بی مادهٔ اولی باشند و تمامیتی پیدا کنند که اکتفا کنند بقیام صدوری بحق مانند صور صرفه چنانکه در اسماء حسنی آمده که «یا مَنْ کُلِّ شَیْءٍ قَائِمٌ بِکَ».

(زیر نشین اعلمت کائنات ما بتو قائم چو تو قائم بذات)

هر آینه همین صور خواهند بود چه از اینها ساقط نگردد مگر قوه و استعداد و قابلیت تحولاتی که در استحالات و انقلابات است؛ و مادهٔ اولی رکن رکنی نیست چه نیست مگر قوهٔ محض، و قوه مشخص نیست که اگر نماند هویت صورت برود بلکه عدم است ولی عدم شأنی که قوه و امکان استعدادی کون و فساد و دثور و زوال درین صور بآست و آن صور از کون و فساد مبرا و از دثور و زوال معراند و شیئت شیء بتمام اوست نه بنقصان و آن صور از صور جسمیه و نوعیه بالجمله از فعلیت هیچ چیز را فرو گذاشت نکرده اند. و ازین صور صرفه است صور واقعه در قوس نزول و قوس صعود و برزخیات و انذارات و تمثیل ارواح چه بهیا کل نوریّه و چه بهیا کل ظلمانیّه و تجسم اعمال و ملکات که ضروری مذهب است و بسیاری از خوارق عادات و معجزات و کرامات و منامات و نحو اینها باین صور انجام می‌پذیرد و چون اول صرافت است و بعد اختلاط و آن صور صرفه، سبق دارند برین عالم دنیا صور عالم ذر ازین قبیل است و بوجهی صور سابق مطابق با این صور کونیه اتفاق جمیع حکماست از مشائین و اشراقیین و عرفای شامخین نهایت مشائین قائم بنفوس منطبعةٔ فلکیه میدانند<sup>۲</sup> و غیر ایشان آنها را قائم بذات میدانند.

### هدایه

اما دلیل بر وجود این صور از سمعیات کتاب و سنت «لایعد و لایحصی»

۱- سوره ۳۹، آیه ۶۸.

۲- نگارنده در «شرح مقدمه قیصری» و در حواشی منتخبات فلسفی از انتشارات انستیتو ایران و فرانسه بنحو مبسوط مبانی مختلف را در این مسأله بیان نموده است.

چنانکه پوشیده نیست بر عالم متنبع آنها.

و اما دلیل عقلی پس آنچه درین رساله ذکر میکنیم سه دلیل است:

اول: قاعده امکان اشرف است، چه صور قائمه بذات خود و مجرد از ماده ظلمانیه، اشرف است از صور قائمه بمحل و مشوبه بظلمت ماده و ماهیت. اینها امکان ذاتی دارد و خداوند جل شأنه علم باینها و امکان اینها و استدعای ماهیات اینها وجود را از حق تعالی دارد و با قدرت شامله وجود بیکران و حکمت تامه، چگونه محرومیت از فیض وجود را روادارد؟

دوم: رابطیت اینهاست صور طبیعیۀ ماده را بعالم معنی و مجردات کلیه؛ چه اینها بجهت صورت بصور ماده مناسبت دارند و بجهت صرافت و تجرد از ماده بمجردات کلیه سنخیت دارند اگر چه از شکل و مقدار و لون و امثال اینها مجرد نیستند.

دلیل سوم: علم قدری و قدر علمی خداست که چنانکه خدا را علم عنایی ذاتی است، علم فعلی قضائی و قدریست و این رساله گنجایش تفصیل آنها را ندارد و آنچه تعلق بمطلب ما دارد علم قدریست.

پس میگوئیم که: محققین از همه فرق که خوص در علم بحقایق و تفصیل معارف میکنند قائلند بقضا و قدر، و خداوند تعالی در کتاب مجید میفرماید: «أَنَا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» و ایضاً: «وَأَن مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا وَعَدْنَا خِزَانَتَهُ وَمَا نَنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ».

و در احادیث ائمه معصومین سلام الله علیهم نیز ماثور است از آن جمله در کافی مذکور است که «سئل العالم: کیف علم الله؟ قال: علم و شاء و اراد و قَدَّر و قضی و امضى...».

و عن ابی الحسن الرضا «علیه السلام»: «یا یونس اتعلم ما المشیة؟ قلت: لا. قال: هی الذکر الأول، فتعلم ما الأرادة؟ قلت: لا. قال: هی العزیمة علی ما یشاء، فتعلم ما القدر؟ قلت: لا. قال: هو الهندسة و وضع الحدود من البقاء و الفناء. قال: ثُمَّ قال: و القضاء هو الابرام و اقامة العین...».

و عن ابی عبدالله علیه السلام قال: «لَا یَکُونُ شَيْءٌ فِی الْأَرْضِ وَلَا فِی السَّمَاءِ إِلَّا لَهُنَّ الْخِصَالُ السَّبْعُ بِمِثْیَةِ، وَ ارَادَةِ، وَ قَدَرٍ، وَ قِضَاءٍ، وَ اِذْنٍ، وَ کِتَابٍ، وَ اِجْلِ،



فمن زعم أنه يقدر على نقص فقط كفر».

پس میگوئیم: که معلوم است که تقدیر اشیاء پیش از اشیاست و تهنس بنا پیش از بناست و نیز معلوم است که تقدیر و تهنس اشیاء بعدم بحث نمیگذرد و صوری میخواهد و نیز علم فعلی قدری سابق، صور میخواهد چه علم موجب تمیز است و تمیز معدوم مطلق محال است چنانکه علم جزئی تو بشمس جزئی، شمس دیگر است. و بقمر، قمر دیگر و بحجر و مدر حجر و مدر دیگر و هم چنین.

لیکن علم وجودیست نوری باید آمیختگی بماده نداشته باشد و الا ظلمانی و متغیر خواهد بود، و نیز تقدیر دیگر خواهد خواست، و تسلسل لازم آید و صاحب حدس صایب ازین باید برسد که صور علمیه قدریه، صور منتقشه در نفوس منطبعة فلیکه نیست، چه ظلمت ماده فلک او را میگیرد و علم نور است پس علم قدری و قدر علمی صوریست صرفه و قیام صدوری دارند بحق متعال نه حلولی مثل صور کلیه قضائیه و صور علمیه عنائیه در نزد قائلین بعلم حصولی که جمیع اینها قیام صدوری دارند بذات اقدس، تقدست اسماؤه.

### هَدایة

مدرکات آدمی یا معانی است یا صور و معانی یا کلیه است یا جزئی و خداوند حکیم برای ادراک و حفظ و تصرف درینها، قوتها باو کرامت فرموده، پس مدرک کلیات عاقله است و حافظ و خزانه آنها عقلی است کلی که او را «عقل فعال» و «روحانیت جبرئیل» و «روح القدس» و «ناموس اکبر» و «سروش» و «عنقاء» و نحو اینها خوانند و اوست مخرج همه نفوس ناطقه باذن الله از قوه به فعلیت. قال تعالی: «علمه شدید القوی» و مدرک معانی جزئی چون محبت جزئی و عداوت جزئی و خوف جزئی و مانند اینها وهم است و حافظ و خزانه اینها قوت حافظه و مدرک صور حس مشترکست و حافظ و خزانه خیال و متصرف در صور و معانی بترکیب و تفصیل قویست که آن را متخیله و متفکره گویند، و احساس صور جمیعاً بحس مشترک مؤدی میشود و این مشاعر خمسة ظاهره بمنزله پنج نهرند که آب از آنها بحوضی ریزد یا بمنزله جواسیس ملک که اخبار ممالک خمسة را بملک رسانند و از اینجهت او را حس مشترک گویند و آیتی است از برای «من لا یشغله

شأن عن شأن» ولا یَحْجِبُه شیءٌ عن شیءٍ».

وقتی در عنفوان شباب از آن باب که حضرت رضا «علیه آلاف التحية والثناء» فرموده: «قد علم اولوالالباب: ان ما هنالك لا يعلم الا بما هاهنا»<sup>۱</sup> این ضعیف در اندیشه آیت این اسم شریف حق بود که «من لا یشفله شأنٌ عن شأن» در رؤیا بزرگی فرمود حس مشترک آیتی است چون در بیداری ملاحظه نمودم مطابق دیدم که در آنی واحد شخص می بیند و می شنود و سخونت و برودتی و نعومت و خشونت و نحو اینها در مواضعی از بدن لمس میکند و در همین حال در ذائقه او حلاوتی و در شامه او رایحه طویه باشد حس مشترک بجمیع اینها دفعه واحد خبیر است و هریک از اینها از عالمی هستند و تخالف نوعی دارند یکی از کیفیات مبصره و یکی از کیفیات مسموعه و یکی از کیفیات فعلیه و انفعالیه است.

و هم چنین در مرائی باطنه عقل و خیال هریک از این کیفیات کمال امتیاز از دیگری دارد و در مرائی ظاهره مبصر و مسموع هم چنین است چه در اجسام صیقلیه صور مبصر منعکس می شود و بس و در جبال صدا منعکس می شود و بس. خلاصه این شأنیست از شئون نفس ناطقه و خود آیت کبر است خاصه نفس قدسیه نبویه و ولویه که تمام قوی و طبایع و مبادی و تمام آثار آنها که در عوالم است چه عالم حیوان و چه عالم نبات و چه عالم جماد و چه عالم جن و چه عالم ملک همه در انسان کامل بالفعل متراکم است زیرا که حق تعالی چنانکه در قوس نزول الأشرف فالأشرف فیض میدهد تا بأخس مراتب در قوس صعود الأخس فالأخس مواد را مستکمل میسازد تا اشرف مراتب پس چنانکه در حیوان تا تمام آنچه در حیوانات ناقصه و نباتات و جمادات بوده است هم چنین در انسان تام آنچه از قوی و طبایع در کل انواعست هست؛ پس شأن ملائکه عَماله را دارد چه عصمت و طهارت در اعمال و اخلاق پیشه کرده و شأن ملائکه علامه را دارد چه معارف مبده و صفات و افعال او را قُوت و قُوت عقل خود نموده و هم چنین در شئون دیگر تا شئون نبات و جماد در مرتبه وجود تن طبیعی از تغذیه و تنمیه و تولید

۱- این جمله در مطاوی جواب حضرت ثامن الاقطاب سؤالات عمران صابی ذکر شده است.

و تسخین و تبرید و ترطیب و تبیس و غیر ذالک.

رباعی

ای نسخه نامه الهی که توئی

وی آینه جمال شاهی که توئی

بیرون ز تو نیست آنچه در عالم هست

از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی

و تعلیم «اسماء» که خدای تعالی میفرماید «و علّم آدم الأسماء کلّها»<sup>۱</sup> یک وجهش که تعلیم تکوینی باشد اسماء موجودات را که مثلاً تغذیه را و هرگونه شهوت را که در وجود انسان گذاردند، معنی و مصداق الفاظ موضوعه برای صنوف تغذیه و فنون شهوت را میرسد و گرنه مثل طوطی خواهد بود که معانی الفاظ را بتقلید بگوید.

بیت

قدسیان ، یکر ، سجود کرده اند

جزو و کتل غرق وجودت کرده اند

جسم تو جزواست و جانت کتل کل

خویش را قاصر مبین در عین ذل

قال تعالی: «و لقد خلقناکم ثمّ صورناکم، ثمّ قلنا للملائکة: اسجدوا لآدم»<sup>۲</sup>.

وجهی دیگر آنکه تعلیم تکوینی اسماء الهی باشد که آدم را مظهر اعظم و آینه اتمّ قرارداد برای اسماء و صفات خود چنانکه در حدیث است که «تخلّقوا باخلاق الله» و آدم بالفعل همه اسماء و صفات جمالیه و جلالیه را مجلی و مظهر است.

۱- سوره ۲، آیه ۲۹.

۲- سوره ۷، آیه ۱۱.

## بیت

چو آدم را فرستادیم بیرون جلال خویش بر صحرا نهادیم

## مصراع

« اَيُّهَا الْمُسْتَام، بَشْرِي ارْتَخَص » .

حس مشترک را از راه دیگر هم مشترک گویند که مانند آینه می باشد که دو رو داشته باشد، یک روی بمشاعر ظاهره دارد و یکروی دیگر مدارک باطنه، پس آنچه متخیله در خیال ترکیب میکند چه در بیداری و چه در خواب و آنچه تصویر میکند از رقایق حقایق و محاکات معانی که در عقل واقعند همه را حس مشترک درک میکند و منتقش گردد و روی داخلی آینه وجودش و حفظ اینها مثل حفظ اندوخته های از خارج با خیال است و بعد از آنکه مؤدی شد صور اینها از باطن بحس مشترک مشاهده خواهد بود و تفاوتی میانه مشاهدتین نخواهد بود برای نفس مستخدم آن چه محل شهود یکی است مگر اینکه در یکی مشهود صعود نموده بآن و در دیگری نزول نموده بآن.

## هدایة

نفس ناطقه از سنخ مجرداتست و کریم الأصل است و امریست ربانی لقوله تعالی: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»<sup>۱</sup> و سَرِیست سبحانی لقوله تعالی: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي»<sup>۲</sup> پس بفطرت میال است باتصال باصل خود و در عالم مجردات معانی و حقایق همه اشیا هست چه اینها عالمنده بحقایق و عقل کلی اُمّ الکتاب است کما قالی تعالی: «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مَبِیْنٍ»<sup>۳</sup> وقال: «مَا قَرُّنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»<sup>۴</sup> چنانکه در لوح قدر صور جزئیة هر موجودی بنحو صرافت

۱- سوره ۱۷، آیه ۸۷.

۲- سوره ۱۵، آیه ۲۹.

۳- سوره ۶، آیه ۵۹.

۴- سوره ۶، آیه ۳۸.

بمقادیر و اشکال و الوان و آنچه لایق بآنها بوده موجود بوده اند» و کل صغیر و کبیر مستطیر...» و المقدر کائن والکائن مقدر».

### مصراع

« صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی »

و در نزد مشائین جزئیات واقعه درین عالم بهیئت کلبه در عالم عقلیست و نیز بهیئت کلیه در نفس کلیه فلکیه و بهیئت جزئی در نفس منطبقه فلکیه میباشد و حجابی میانه نفس ناطقه و آن الواح نیست چه نفس ناطقه مجرد است و حجاب در میانه مادیات میباشد نه در میانه مجردات که آنها مانند آینه های متعکسانند که آنچه در هریک باشد از صور در دیگری مترانی شود بوجهی اقرب مثل قلوب ارباب صفوت و محبت حقیقی که یک قبله و یک عزیمت و یک عقیدت هستند و شواغل حسیه موانع نفسند از اتصال بآنها و اطلاع بر حقایق و غیوب و موجب ارتفاع حُجُب بسیار است مثل نوم و مثل «خلسه» که به تصفیة باطن یا باستغراق ذکری یا فکری یا بمصادفت امور غریبه یا مهوله دست دهد و مثل استنطاقات معروفه پس آنچه را نفس میرسد از صور غیر مادیه در خواب یا بیداری و مثل آن یا بدون اتصال بآن الواح است پس آنها اَضغاث احلام و جاری مجرای آنست یا با اتصال است در خواب یا بیداری یا در میانه خواب و بیداری که بعضی آن را حالت غیبت گویند و آنچه را میرسد یا صُور است یا معانی و معانی یا کلیه است با جزئی پس اگر در خواب خواب اتصال اتفاق افتاده و مُذَرکِ آن، معانی بوده است مانند محبت کلیه و عداوت کلیه یا محبت و عداوت جزئی پس آنها یا بصرافت باقی مانده است یا متخیله آن را بکسوت صورت در آورده است چه طبیعی متخیله است محاکات معنی را بصورت؛ مثل اینکه مصور میکند علم را بصورت لبن و محبت و شادی را بصورت سبزه و گلشن و عداوت را به حیّه و عقرب و در مطالب کلیه، عقل نورالانوار تعقل میکند متخیله مصور میکند نور خدا را بروشنی حسی و احاطت خدا را بانبساط مقداری و فوقیت او را بفوقیت مکانی و قس علیه الباقی، پس اول واقع بمثل است و ثانی محتاج بتغییر و تقشیر است و اگر آنچه را نفس رسیده صورت بوده است و مراد بصورت مطلق محسوس است پس متخیله آن را تبدیل

نکرده و این مثل آنکه گذشت در جانی است که متخیله کمال انقیاد را برای نفس ناطقه که نور اسپهبد است داشته باشد این رؤیائیست که بمثل واقع میشود و حاجت بتعبیر ندارد و اگر تبدیل کرده آن را مثل تبدیل کردن «سین سبع» بقرات «سبع» که در قرآن مجید خبر داده است.

پس تبدیل یا بصورت لازم آنست یا شبیه آن یا مناسب آن بلکه ضد آن و مقابل آن مثل تبدیل حیات بموت و تولید ذکور بتولید اناث و مانند اینها.

پس اینها رؤیائیست که محتاج به تعبیر است «و التعبير هو التحلیل بالعکس» یعنی ارجاع صورت «منتقل الیه» بسوی اصلش که «منتقل منه» باشد. و گاه می باشد که متخیله آنقدر تبدیل کند که نتوانی پی باصلش برد و این را مثل آنکه گذشت حکما «دعابات» متخیله و «اضغاث احلام» خوانند چنانکه در قرآن مجید است<sup>۱</sup>.

و اگر در بیداری و نحو آن اتصال اتفاق افتاده، پس باید نفس ناطقه قوت داشته باشد تا وافی بهر دو جانب باشد از ظاهر و باطن و متخیله قوت داشته باشد که خیال را استخلاص کند از مشاعر ظاهره پس اگر آنچه را نفس رسیده از معانی و صور در آنها متخیله مطیع تصرف نکرده و صور را حس مشترک درک کرده و خیال حفظ کرده پس آن وحی صریح و الهام صحیح است و حاجت بتأویل ندارد نظیر رؤیای بمثل است.

و اگر تصرفاتی و تبدیلاتی نموده است بمناسبت و غیر آن که پس به اصلش توان برد حاجت افتد بتأویل؛ و تأویل نسبت بمکشوفات در یقظه مثل تعبیر است در مدرکات منامیه.

و گاه باشد که متخیله امعان کند در تبدیل بحدی که تأویل بر ندارد جاری مجرای اضغاث احلام باشد و گاه باشد که نفس بفطرت قوتی ندارد و متخیله نتواند انتزاع خیال از ید قوای ظاهره نماید بلکه باستعانت بمددش الحواس پردازند تا حواس را ضعیف کنند و نفس ناطقه مختلصه را استنطاق کنند مثل افعال کهنه و گاه باشد که بمرض حواس ضعیف شوند و نفس را فرصت اتصال بالواح جزئی

۱- که خداوند از آنها تعبیر به: «اضغاث احلام» نموده است. سوره یوسف.

سافله دست دهد و چیزی بر او مکشوف گردد.

و صَوْرِي که در اَضْغَاتِ احْلَامِ مدرک میشود یا سببش آنست که صوری که در بیداری از طرق حواس در خیال آمده در خواب قَوْتی میگیرد و حس مشترک ادراک آنها یا مناسب آنها میکند و از صَوْر الواح نیست.

و یا سبب آنست که مزاج روح بخاری دماغی که حامل قوه متخیله است از اعتدال بیرون شده است سوء مزاج باو راه یافته صوری مناسب او ترکیب میکند مثل آنکه حرارت را به نیران و بُرودت را ببرد و تگرگ و یخ و رطوبت را بآبها و باران و حَمَام و مثل اینها محاکات می نماید.

و اگر سوء مزاج مادی دَمَوی باشد اشیاء حُمُر مشاهده شود و اگر سوء مزاج مادی سودایی باشد چیزهای سیاه و دود و ظلمت دیده شود و هم چنین.

### هَدایَةُ

نبی «صلی الله علیه و آله» را خصایص سه گانه میباشد بحسب قوای ثلاثه که قَوْت قوه علامه و قوت قوه عماله و قوت قوه حساسه باشد و اصول اعجاز باین خواص است پس قوه علامه نبی باید در کمال افضل عقول اهل زمان خود باشد و جمیع معلومات یا اکثر بتأیید من الله و بحسب برای او حاصل باشد نه بکسب و تعلّم از معلم بشری، و عقل او را هیئت استعلائیة قاهریة تمام باشد بر قوی، و همه، نهایت انقیاد و تسخّر داشته باشند و قوه عماله او در قوت باید بحدی باشد که ماده کاینات مطیع او باشد که هر صورتی که بخواهد از آن خلع و در آن لبس کند و چنانکه هر نفسی در بدن خود هر تصرفی را میکند؛ عالم گون بمنزلۀ بدون او باشد و هر چه خواهد از استحاله و انقلاب در اکوان بشود و «مستجاب الدعوه» باشد و چگونه چنین نباشد و او «یدالله» و «قدرة الله» است و بزبان حال گوید:

از وجود خود چو نی گشتم تهی	نیست از غیر خدایم آگهی
فانی از خویشم من و باقی بحق	شد لباس هستیَم یکباره شق
چون بمردم از حواس بوالبشر	حق مرا شد سمع و ادراک و بصیر...

چنانکه در حدیث قدسی آمده که «ان العبد لیتقرب الی بالتواقل حتی أحبته:

فاذا أُحْبِبْتَهُ، کنت سمعه الذی یسمع به، و بصره الذی یبصر به...» و از مجرد تصور او باذن الله تعالی شیء وجود بپذیرد و مادهٔ گون منفعَل گردد چنانکه از هر نفسی تأثیرات تصورات ایشان ظاهر است ولی در مادهٔ مخصوصه بدن خود مانند تصورات شهویّه و غضبیّه و خوفیه و فرجیّه و اختجالیّه که موجب وجودات طبیعیّه شوند از حرکات گوناگون و اشکال بوقلمون و مؤثرات ازوادبی است و آثار ازوادى دیگر؛ بلی چنانکه نفس جزئیّه جان جسم مخصوص محدودی است، نفس کلیّه الهیّه جان عالم است چنانکه در ائمه معصومین «علیهم السلام» مأثور است که «انفسکم فی النفوس و ارواحکم فی الأرواح».

چه عجب از کلیت و وسعت وجودی که یتامی را مثل پدر مهربان و شیوخ و عجایز را مانند خلف جان نشان باشد اهل مسکن و زمانت را مثل خود به بیند بلکه در مقام فتوت متمکن گشته ایثار بر خود نماید.

بیت :

لا یدرک الواصف المطری خصایصه و ان یکن بالغاً فی کل ما وصفا

مصراع

زهره و هم ار بدرتد گو بدر

و اما قوّت قوهٔ حساسهٔ او پس باید در بیداری به بیند چیزها که دیگران نمی بینند و بشنود چیزها که دیگران نمی شنوند و هم چنین در باقی چنانکه حضرت مصطفی «صلی الله علیه و آله» در بصر خود فرمود: «زویت لی الارض فأریته مشارقها و مغاربها» و در سمع خود فرمود: «أطّلت السماء و حق لها ان تأط، ما فیها موضع قدم الا و فیها ملک راکع اوساجد» و در شم خود فرمود: «انّی اجد نفس الرحمن من قبل الیمن» و امت مرحوم را از ورثهٔ آنجناب و غیر هم صلاح زد که: «ان الله فی ایام دهر کم نضحات الافتر ضواها» و در ذوق خود فرمود: «ابیت عند ربّی یطعمنی و یسقینی» و در لمس خود فرمود: «وضع الله بکتفی یده، فاحس القلب برد انامله بین ثدیّی».

و منظور ذکر مثالست در هر باب از احادیث شریفه نبویّه؛ و گرنه این گونه احساسات آنجناب را نهایت نیست پس چون نبی را «صلی الله علیه و آله» انسلاخ



از وجود گونی طبیعی دست دهد در عین «صحو» که وافی بجانبین است و جمع سالم است نه جمع مکسر و بعضی از ایشان جمع جمعند و جمع منتهی الجموعند که خواهی دانست و گذشت که نفوس قویه وافی بجوانبند چه جای نفوس قویه شریفه که آنها را مراتب متفاضله بود چه جای اکمل مراتب آنها که مظهر اکمل خداوند جل جلاله هستند و آیت کبرای «من لا یشفله شأن عن شأن» شده اند، و حقیقت او بحقیقت ملک مقرب اتصال معنوی حقیقی پیدا کند.

مصراع :

اتصال بی تکلیف بی قیاس

کما قال تعالی : «یلقی الروح من امره علی من یشاء من عباده»<sup>۱</sup> هر آینه مشاعر او نیز از صورت متمثله ملک بین یدیه بهره ور گردد چه هر معنائی را صورتی و هر حقیقتی را رقیقه ای میباشد پس هیکل او را بیند بصورت اصبح اهل زمان و کلمات او را که کلمات نازلۀ من عندالله است است و اکیه و اکون حقایق علمیه و معانی مجرده است در افصح عباراتی و ابلغ الفاظی شنود و حضرت مصطفی «صلی الله علیه و آله» جبرئیل (ع) را بصورت دحیه که اصبح اهل آن زمان بوده می دیده پس آن کلام، کلام خداوند است «جل شأنه» اگر چه نخست بر لسان جبرئیل و پس از آن بر لسان بشری حضرت جاری بوده چه اینها از خود چیزی مشوب نکنند زیرا که جبرئیل (ع) غرق شهود حق تعالی است و نظر بهستی خود ندارد و حضرت نبی «علیه السلام» در مقام انسلاخ وجود گونی «کالمیث بین یدی الغسال» است از خود اراده و قدرتی و کلامی ندارد.

این همه آوازاها از شه بکود گرچه از حلقوم عبدالله بود

پس قوای ظاهره و باطنۀ نبی مشایمت روح قدسی او کنند بسبب انقیاد فطری و ترفع و حریت او از اکوان و لامحاله ادراک کنند در عین یقظه حقایق و معانی را بصوری که بمراتب اقوای از صور طبیعی باشند اقوی بودن صور صرفه از صور مختلطه چنانکه گذشت و این صور و رقایق از باطن بظاهر آیند بخلاف صور

ظاهریه که از ظاهر بیاطن روند.

و بعضی از متفلسفه آن محسوسات حضرت نبی را از مُبصرات و مسموعات و غیرهما از قبیل صور ذهنیه دانسته اند «نعوذ بالله من هذه العقيدة الفاسدة».

### هدایة

ولایت اطلاع بر حقایق الهیه است از معرفت ذات و صفات و افعال بنحو شهود، و نبوت هم اینست مع شیء زاید که تبلیغ احکام و تأدیب بآداب و اخلاق و قیام سیاست باشد، و ازینجاست که هرنبی ولایت و عکس نیست.

و رسول آنست که با اینها کتاب سماوی هم داشته باشد و اولوالعزم آنانند که شریعت ایشان ناسخ شریعت سابقه باشد و خاتم با اینها همه باید خواص سه گانه را که مذکور شد بنهایت رسانیده باشد و روحانیت او عقل اول<sup>۱</sup> و صادر نخستین باشد و از مراتب نفوس شریفه قویه که نگاشته شد مرتبه اکمل باشد که بعد از آن نباشد مگر مرتبه احدیت محضه و این انسان بس عزیزالوجود و اندرانوادر است و هر ماده، قابل این گوهر گرانمایه نیست آیا نمی بینی که جهان آفرین که بر کلک او بیکران آفرین از بسیاری از جمادات اندکی را نبات کرد و از بسیاری از نباتات اندکی را حیوان و از بسیاری از حیوانات اندکی را انسان نمود یعنی نباتی که در طریق وجود خود حیوانست و حیوانی که در صراط وجود خود انسانست و از بسیاری اناسی اندکی را عاقل و از بسیار عقلاً اندکی را مسلم و از بسیاری مسلمین اندکی را من و از مومنین اندکی را عابد و از عابدین اندکی را زاهد از زاهدین اندکی را عالم و از عالمین اندکی را عارف و از عرفاء اندکی را ولی و از اولیا اندکی را نبی و از انبیا اندکی را رسول و از رُسل اندکی را اولوالعزم و از اولوالعزم یکی را خاتم «صلی الله علیه و آله و سلم» آفرید.

ای کاینات را بوجود تو افتخار

ای بیش از آفرینش و کم ز آفریدگار

۱- بلکه عقل اول حسنه‌ی از حسات او بشمار رود کما حققناه فی حواشینا و شرحنا علی هذا الکتاب و سایر مسطوراتنا.

در اثبات نبوت پیغمبر ما حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله ...

دلیل بر این مطلب آنست که آن حضرت آمد و ادعای نبوت کرد و بر طبق  
دعوی خود معجزه آورد و هر که چنین باشد پیغمبر بر حق است.  
اما آنکه آمد و دعوی نبوت کرد بتواتر ثابت است و تواتر مفید علم است مانند  
علم ما بحدوث حاتم و شجاعت رستم و ملوک ماضیه و بلاد نائیه.

و اما آنکه معجزه آورد پس معجزه آنحضرت دو قسم است یکی معجزه باقیه بر  
صفحه روزگار و آن قرآن مجید است که بآن تحدی فرمود یعنی در معرض معارضه  
در آورد با فصحاء و بلغای عرب و آنها عاجز شدند از معارضه بحروف و ایثار  
کردند مقابله بسیوف را با وفور فصاحت و بلاغت در آن زمان بحسب کم و کیف؛  
زیرا که معجزه هر پیغمبری باید از جنس کمال و فضیلتی باشد که در زمان آن  
پیغمبر مبالغات بآن داشته اند مثل علم سحر که در عهد موسی «علیه السلام» بمرتبه  
قصوی رسیده بود و قلب عصا بحسب صورت از آن قبیل بود، و مثل علم طب که در  
عهد عیسی علیه السلام اوج گرفته بود و حذاق اطبا بودند که در دفع مرض و  
استرداد صحت، ید طولائی داشتند، معجزه آنحضرت از آن جنس مینمود همچنین  
مصافع بلغاء در عهد پیغمبر ما در مضمار فصاحت و بلاغت بر یکدیگر استباق  
می جستند لهذا قرآن مجید در اعلی درجه فصاحت و اقصی مرتبه بلاغت آمده و  
سبق سبق را باعجاز از همه در ربنوده و عجز اهل ضلال از معارضه کلام حق متعال  
باستبدال بقتال هویداست و آوردن ایشان کلامی که اندک شباهتی داشته باشد  
بقرآن معلوم الانتفاست و ترهات منسوجه و هم مسیلمه از وترهای مثلثات تار  
عنکبوت اوهامست و اگر می بود بایستی بما برسد چه دواعی بر نقل این امور  
متکاثراست و اعادی، همواره در تطرق انثلام در دین سید المرسلین متظاهرنند.

## هدایة

اما تحدی حضرت بقرآن متواتر است و شبهه در آن نیست و آیات تحدی در قرآن مجید بسیار است مثل قوله تعالی: فأتوا<sup>۱</sup> بسورة من مثله، و ادعوا شهداءکم، و قوله: قل فاتوا بعشر سور<sup>۲</sup> مثله مفتریات. و قوله: فأتوا بحديث<sup>۳</sup> مثله. و قوله: قل فاتوا بسورة من مثله<sup>۴</sup>. و ادعوا من استطعتم من دون الله. و قوله: قل لئن اجتمعت الأنس<sup>۵</sup> و الجن علی این یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله ولو کان بعضهم لیبعض ظهیراً.

پس مشاهده کنید که چه استظهاریست در خصوص تحدی که با قصر سوره اکتفا فرموده اند و در آیه اخیر که قرآن فرموده، قرآن بر سوره هم اطلاق میشود و اگر مجموع مراد باشد فرموده اند که انس و جن اگر همه جمع شوند و ظهور یکدیگر باشند باز نتوانند مثلش بیارند و همین که تحدی کرد و عاجز شدند کافیست در اعجاز قرآن و تعیین سبب در کار نیست.

لیکن علمای امت خلاف کرده اند در سبب اعجاز بعضی گفته اند سبب ترکیب عجیب و اسلوب غریب اوست و باین قائلند بعضی از معتزله و بعضی گفته اند سبب بودن اوست در اعلی درجه بلاغت که معهود نیست مثلش و باین رفته اند جاحظ و اهل عربیت، چه مشتمل است بر «فنون بلاغت» از مطابقت مقتضیات احوال، و صنوف استعارات و تشبیهات و ضروب تمثیلات و افاده معانی کثیره بلفظ موجز و حسن مطالع و مقاطع و فواتح و خواتم سور و حسن فواصل و تقدیم و تأخیر و فصل و وصل و غیر آنها و همه در اعلی درجه است که نمیرسد بآن احدی از بلغا.

۱- س ۲، ی ۲۱.

۲- س ۱۱، ی ۱۵.

۳- س ۵۲، ی ۳۴.

۴- سن ۱۰، ی ۳۸.

۵- س ۱۷، ی ۹۰.

و هر که أعرف میشود معلوم عربیه یا اقوم سلیقه و او فر ذوقاً من العرب ابصر میشود بفصاحت و بلاغت آن و جبهه بخاک مذلت میساید در نزد طلعت روح افزای او.

و قاضی باقلانی گوید: سبب مجموع دوا مر است. و بعضی گفته اند و از ایشان است سید مرتضی «علیه الرحمه» که: اعجاز قرآن بصرفه است. یعنی خداوند جل شأنه صرف کرد قلوب ایشان را از معارضه قرآن باینکه صرف کرد دواعی ایشان را. و سید «رحمه الله» گوید: سلب کرد علوم ایشان را که محتاج الیه بود از برای معارضه.

و قول بصرفه مطلقاً بعید است از صواب؛ و تحقیق آنست مجموع اموری است که دو امر مذکور باشد با امر دیگر که اشتمال آن باشد بر مطالب عالیّه از امّات علم توحید و علم اسماء و علم اخلاق و علم معاد بمرتبه‌یی که حکمای راسخین و عرفای شامخین که در این مدت مدید، آمده اند همه بجز تلقی بقبول پیشه‌یی نداشته اند؛ بلکه اینها و محققین همه فرق اسلام مقتبس از مشکوٰه او بوده اند بجدوه‌یی پس سبب اعجاز مجموع معنی و صورت و روح و جسد است بمرتبه‌یی که برتری دارد در اشتمال مذکور بر کتب سماویه زیرا که چنانکه خداوند جل شأنه آن کتب خود را اعجاز پیغمبران سلف قرار داد این گونه معارف مبدء و معاد را هم در آنها درج نفرمود چنانکه تورات که از اعظم کتب سماویه است اکثر آن احکام و آدابست کمال قال تعالی: «انزلنا التوراة فیها حکم الله»<sup>۱</sup> و بر کسانی که تتبع در آنها کرده اند این معنی پوشیده نیست و از اینجاست که اهل معنی را اعتنا بمعجزه قولیه بیشتر است از معجزات عملیه، چه شاهدین اینها خالی از التباس و وسواس نیستند، چه حاکم در عملیات حس است و معیّر عقل عملی، بخلاف معجزه قولیه که معیّر و نقاد، در آن عقل نظری و قیاس است پس قرآن معجزه باقیه است بر صفحه دهر که خدای تعالی به پیغمبر ما عطا فرموده و بهیچ پیغمبر معجزه باقیه کرامت نفرموده.

### هدایة اشراقیة

بدانکه کتاب خدای تعالی تدوینی است و تکوینی، تکوینی آفاقی است و آنفسی و هریک ازین دو تا قرآنی است و فرقانی «کتابُ اُحکمت آیاته ثم فصلت»<sup>۱</sup>.

و هر شیء را لا اقل چهار وجود می باشد:

عینی و ذهنی و لفظی و کتبی.

مثلاً: شمس را وجود عینی میباشد در آسمان چهارم، و وجود ذهنی را در هر نفس میباشد خاصه در ذهن عالم بحقایق که صورت آن مطابق با «ماهی علیه» آن میباشد و چنانکه اینهم وجود آنست همچنین رسم آن و لفظ آن، هرگاه مرآت ملاحظه آن باشد و درین حال ظهوریست ازو و نمودار او مثل آنکه در کاغذی نوشته اند که شمس نیّر اعظم است و «عالیم» به بیند نه «امی» او را؛ و ازینجاست که اسماء الله و اسماء معصومین را «جُنب» و «حایض» نباید مس کنند و ازینجاست که بعضی از متکلمین کلام الله را قدیم میدانند حتی مابین الدفتین را.

و چون اینها بدانستی پس بدانی که هر شرف و مجدی که قرآن و فرقان تکوینی دارد در مقام جمع و فرق و ام الکتاب و کتاب مبین دارد در مقام اجمال و تفصیل، همه از برای قرآن و فرقان محمدی ثابت است آن گونه ثابت بودن کمال روح قدسی برای جسد «ذلک الکتاب لاریب فیه، ان هذا القرآن یهدی للئی هی اقوم»<sup>۲</sup>.

### هدایة

معجزه دیگر حضرت، معجزاتی است که اگر چه هریک باخبار آحاد رسیده است ولی قدر مشترک آنها متواتر است و همه در کتب ثبت است و این رساله گنجایش ذکر آنها را ندارد بلکه کُتُل از اهل معنی در تصدیق باو حاجت بمعجزه

۱- س ۴۱، ی ۲.

۲- س ۲، ی ۲، س ۱۷، ی ۹.

ندارند آن مظهر اعظم افخم جمال و جلال را عاشق حقیقی اند و هر جزو از اجزای وجود او و هر نعمتی از نعمت او معجزه باهره ایست ایشان را وجود ذات و صفات او که مرآت ذات و صفات حق است که فرمود: «من رانی فقط رأی الحق» ایشان را ربوده و سبقت دارد بر ربایش افعال او چنانکه ربایش افعال او سبقت دارد بر ربایش افعال غریبه او که خوارق عادتند چه افعال و احوال او همه غریبه و عجیبه بود مثل آنکه هرگز قبیحی از او سر نرزد و هرگز دروغی کسی از او نشنید و هرگز استشعار خوفی کسی از او نکرد هر چند در اوایل دعوت باشد با قلت انصار که او را محمد یتیم میگفتند و عظیم الشَّفقه بود بحدی که خطاب آمد که «لعلک باخع نفسک علی آثارهم ولا تذهب نفسک علیهم حسرات، ولا تحزن علیهم»<sup>۱</sup> و در کثرت سخاوت بمرتبه یی بود که معاتب شد بقوله تعالی «ولا تبسطها کل البسط»<sup>۲</sup> و با اهل دنیا در غایت ترفع بود و با فقرا در نهایت تواضع و میفرمود: «اللهم احینی مسکیناً و امتی مسکیناً و احشرنی فی زمرة المسکین» و سنگ قناعت بر کمر بست و دندان طمع را شکست و بر روی خاک می نشست و چنانکه در نهج البلاغه است «کان یرکب الحمار العاری» الی غیر ذلک من صفاته السنیة و افعاله المرضیة.

۱- س ۱۸، ی ۵.

۲- س ۲۵، ی ۹.

## فصل [۴]

### در عصمت است

و در آن چند سؤال است که چیست و در کیست و از چند و از کی تا کی است چراست و بچه غایت مفیاست و بلسان عربی میزانی ماهی، و فیمین هی، و فیم هی، و من کم هی، و متی هی، و لم هی، و لاجل آیه حکمة هی؟ اما آنکه چیست خوئی است که منع کند صاحبش را از خطا از آن جهت که علم دارد بمطالب معاصی و مناقب طاعات، پس امکان دارد از برای او معصیت و عدم طاعت لیکن چون علم دارد بمحاسن و منافع طاعت بجا می آورد آنها را و آن هیئت نوریه راسخ میشود و موکد میشود رسوخ در انبیا و اولیا، به تنابع وحی و الهام.

و بعضی گفته اند که: عصمت بودن شخص است بحیثیتی که ممتنع باشد که ازو گناه سرزند بسبب خاصیتی که در نفس قدسیه اوست یا در بدن او. و این قول صحیح نیست چه با امتناع، مستحق مدح نیست. و اما آنکه در کیست، در انبیاء و اوصیاء و ملائکه، بنابر مذهب امامیه «رضی الله عنهم».

اما آنکه در چیست در اعتقاد و در تبلیغ و در احکام و در افعال پس جمیع امت متفقند بر وجوب عصمت در سه تای اول مگر بعضی از خوارج که بر انبیا تجویز کنند معصیت را و هر معصیت را کفر دانند.

و بعضی از اهل سنت، سهو در چیزی که متعلق به تبلیغ است و در احکام حلال و حرام جایز دانند و در چهارم که افعال باشد در میان امت خلافت که بعد ازین بگوئیم.

و اما آنکه از چند است از صفایر و کبایر خواه بعمد و خواه بسهو و خواه بر



سبیل خطای در تأویل؛ پس از مخالفین حشویه تجویز کنند تعمد کبایر را و معتزله تجویز کنند تعمد صغیره را بشرطی که خسیسه نباشد مثل سرقت لقمه و تطفیف بحبه و حنابله تجویز کنند صدور ذنب را بر سبیل خطا در تأویل و آشاعره تجویز نکنند تعمد صغایر و کبایر را و تجویز کنند صغیره را سهواً.

و اما آنکه ازکی، تا کی است، همه عمر چه پیش از بعثت و چه بعد از بعثت. و بسیار از اهل سنت مخصوص دانسته اند وجوب عصمت را بما بعد بعثت و اما آنکه چراسست و به چه دلیل است و از جهت چه حکمت است پس تحقیق شود.

### تحقیق قرشی

حق، مذهب امامیه است که وجوب عصمت باشد از کبایر و صغایر عمداً و سهواً پیش از بعثت و بعد از بعثت و در همه امور مذکوره اربعه چه عصمت باین نحو مدخلیت بیشتر دارد در لطف که واجب است و آرغب است در طباع و مردم اقبل و اطوع میشوند او امر و نواهی نبی را و انسان کامل باین نحو اگر چه نادر است لیکن امکان دارد و خداوند جلّت عظمته تأمّ القدرة و عظیم اللطف است و بسط جودش بایجاد ممکن اشرف ضنّت نورزیده و کسانی که صغیره یا سهو و نسیان و خطا تجویز میکنند بر نبی، گویند بشر است و زلت قدم، بر بشر جایز است و دیگر آنکه اینها در تبلیغ مضر نیست هیئات هیئات.

### مصراع

«کار پاکان را قیاس از خود مگیر»

در این صورت یک جهان معنایست پیش ازین اشاره شد و بعد ازین بتفصیل بیاید که روحانیت او عقل کل است و عقل کل تام الفعلیه است و عین عصمت است در علوم و در اعمال بالفطره و تلوث بالواث طبعیه در عقول جزئیّه اگر بینی قسراست و از طواری.

### مصراع

«عقل جزئی عقل را بد نام کرد»

و عصمت نه همین بجهت تبلیغ است باین طرف بلکه عمده تلقی است از ناحیه مقدسه و وجهه کبرای لاهوتیه و تخلُّق باخلاق الّلهی میخواید که رابط بین الحادث و القدیم باشد و کسی که مصداق کریمه «و ما ينطق عن الهوى، ان هو الا وحى یوحى»<sup>۱</sup> باشد سهو در تبلیغ یا بنسان خود اهل سنت سهو در فتاوی چگونه پیرامون او گردد و بجهت ادخل بودن در وجوب لطف است که چنانکه از عیوب و نقایص خلقتیه، مُعرّ است از عیوب خلقتیه نیز باید مُبرّا باشد و همچنین بحسب حسب و نسب باید مجید باشد کما ورد فی الدعاء «و التّاصع الحسب المنیع فی ذروة الکاهل الأعلی».

### هدایة

اشاعره چون بوجوب لطف قائل نیستند استدلال کرده اند بر عصمت بطریقه خود که اجتناب از کبایر و صغایر باشد عمداً با جواز ارتکاب صغایر سهواً بچند دلیل:

اول وجوب اتباع اولقوله تعالی: «فَاتَّبِعُونِی یحبیبکم الله»<sup>۲</sup> پس لازم آید اجتماع امر و نهی.

دوم: وجوب انکار بر او و منع و ایذای نبی حرام است لقوله تعالی: «ان الذین یؤذون الله و رسوله، لعنهم الله فی الدنیا و الآخرة»<sup>۳</sup>.

سوم: استحقاق اشد العذاب چه صدور گناه از افضل افحش است کما قال تعالی: «یانساء الثّبی من یأت منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب ضعفین»<sup>۴</sup> و از اینجاست که حدّ عبد نصف حدّ حرّ است.

چهارم: گردیدن نبی از حزب شیطان نه از مخلصین لقوله تعالی: «لا غوینّهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین»<sup>۵</sup>.

۱- س النجم، ۵۳، ی ۳.

۲- س ۳، ی ۲۹.

۳- س ۳۳، ی ۵۷.

۴- س ۳۳، ی ۳۰.

۵- س ۳۸، ی ۸۳.

پنجم: ردّ شهادت او.

ششم: عدم استحقاق نبوت چه مذهب ظالمست و قال تعالی: «لَا يَتَّالِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»<sup>۱</sup> اگر گویند مراد حق تعالی: عهد امامتست لقوله تعالی: «أَنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»<sup>۲</sup> گوئیم: مراد بامامت، نبوت است؛ چه ابراهیم علیه السلام نبی بود؛ یا امامت مطلقه است که مرادف خلافت و ولایت مطلقه است و «کل نبی ولی».

و اگر مراد امامت خاصّه باشد که دون نبوت است بطریق اولی مطلب ثابت است؛ و در دلالت این ادلّه بر نفی کبیره «سهو» و بر نفی صغیره «عمدا» نظر است؛ چه اتباع پیش از بعثت واجب نیست و بعد از بعثت واجبست در آنچه متعلق است بشریعت و تبلیغ احکام، و انکار بر نبی صغیره را شاید خاصّه شاید از خصایص نبی باشد موسی «علیه السلام» را نمیرسد انکار قتل بر خضر «علیه السلام» با آنکه از اولی العزم بود، پس امت را بر پیغمبر خود چگونه انکار و اعتراض رسد و شهادت مردود نمیشود بارتکاب صغیره بلکه بارتکاب کبیره هم با انابت و استحقاق عذاب و از حزب شیطان بودن و ظلم و نحو اینها اینها لازم نیاید بمجرد صغیره بلکه بکبیره هم با انابت؛ پس دلیل بر عصمت طریقه انیقه است که گذشت نه اینها.

### هدایه

آنچه در قرآن مجید آمده است از نسبت معصیت بانبیاء «علیهم السلام» و ذکر توبه و استغفار و مغفرت، محامل دارد که در مواضع دیگر بتفصیل مذکور است و مجملأ در نزد اشاعره محمول است بر صدور صغیره سهو یا بر صدور ذنب قبل از بعثت مثل برادران یوسف «علیه السلام» بنا بر قول به نبوت ایشان و در نزد امامیه «رضی الله عنهم» محمول است بر ترک اولی و در سید انبیاء «صلی الله علیه و آله» محمولست بر اینکه شاید توجهی بما سوی حق از آنجناب صادر شده باشد.

و آنکه بعضی از علمای امامیه «رضی الله عنهم» گفته اند که: اشتغال بفضول مباحات نسبت بانبیاء چون اشتغال به سیئات است؛ چنانکه مشهور است که: «حسنات الأبرار سیئات المقربین» پیش ما مقبول نیست چه نسبت بایشان مُباحی نیست چه جای فضول مُباحات که مباح به نیت مسنون گردد خاصّه انبیاء الله که همیشه نیت ایشان قربت محضه است.<sup>۱</sup>

### بیت

بُغْضُ مَنْ لَّهِ وَ حُبُّ لَّهِ وَ بَسَ زَانٍ أَوْ بَاشِمٌ نِیْمٍ مِنْ زَانٍ کَسَ

۱- از ائمه اهل بین علیهم السلام در بیان آیاتی که نافیان عصمت انبیاء علیهم السلام بآنها استدلال نموده اند، اشارات لطیفی در مقام توجیه و یا بیان مراد آیات، بما رسیده است که مفسران شیعه نقل کرده اند از جمله در بیان معنی آیه ای در سوره یوسف: وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهْ وَهْمٌ بِهَا، لَوْلَا اَنْ رَأَى بَرَّهَانَ رِبِّهْ، بَرَّهَانَ رَبِّ هَمَانَ مَلَكَاتٍ وَ صَوْرٍ بِهَا مَعَانِیْهِ وَ مَشَاهِدُ حَضَرَتِ رَبِّ الْاَرْبَابِیْسْت بِچشم دل و شهود، همین شهود حق در مواطن کثرت و وحدت که از مختصات اهل عصمت است مانع و حجاب بین صاحب مشاهده و معصیت است.

## فصل اول

در صرف کلام نحو بیان معانی بدیعه و اسرار منیعه

دانی پایه معنی آنجناب عالی و عطف عنان کُمت قلم بصوب نگارش  
جزئی مایه از کلیت آن عقل کلی که هر چند که «نه سرپیداست و صفش را نه  
بن» لکن «الْمیسور لا یسقط بالمعسور» شاید شمه‌یی از روحانیت آن روح مطلق  
در قید تحریر آید بتوفیق الله تعالی چه انسانیت انسان بروحانیت اوست و تمامیت  
صورت یکمال معنی او.

### بیت

در صف مردان یار قوت معنی که هست

از ره صورت یکی مردم و مردم کیا

آیا نمی بینی که اگر روح را از انسان بردارند نمی ماند مگر عناصری میته که  
ماده بعیده اوست و اخلاطی قدره که ماده قریبه اوست و اشراق صورت هم طلیعه  
است از نور نفس ناطقه او؛ پس بذل جهد و کوشش بلیغ باید کرد در معرفت نفس  
که «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». «و النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم»<sup>۱</sup> تا  
عارف بمعنی آن جناب نشوی عارف بحق او نخواهی بود؛ و شاهد معنی او چون  
معنی شاهد او حی است و بی‌زوال؛ نه چون صورت ظاهر، مانند مشاعر از  
موضوعات دائر در معرض انحلال؛ و ناچاریم درین گونه معرفت از ذکر مقدماتی  
چند.

## هدایة

بدانکه عوالم وجود بسیار و مراتب کون بشمار است.

## بیت

تو پنداری جهانی غیر ازین نیست زمین و آسانی غیر ازین نیست  
چو آن کرمی که در گندم نهانست زمین و آسان او همانست

از حضرت امام محمد باقر «علیه السلام» مرویست که: «و لعلک تری ان الله تعالی انما خلق هذا العالم الواحد؛ و تری ان الله تعالی لم یخلق بشراً غیرکم؛ بلی و الله لقد خلق الله الف الف عالم و الف الف آدم و انت فی آخر تلك العوالم و اولئك الادمیین».

و بالجمله: عالم وجود منشعب میشود بسلسله عرضیه و سلسله طولیه و سلسله طولیه منشعب می شود به سلسله نزولیه که: قوس نزولی و باطن «لیلة القدر» خوانند «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ امْرَأَةٍ<sup>۱</sup> و: سلسله صعودیه که قوس صعودی و باطن «یوم القيامة» خوانند «تَعْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِي يَوْمِ كَانَ مَقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ»<sup>۲</sup>.

اما سلسله عرضیه ازمنه و زمانیاتست که بحکم «کل يوم هو فی شأن» حق تعالی بقلم اعلی کلمات تکوینیّه متوالیه بر صحایف اعیان و صفحات اکوان می نگارد و آنحضرت را قدرتی است غیرمتنهاهی الشدة و دامن جلال او از غبار کلال و ملال مبرا است «قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مداداً» و فی الدعاء «لا تزیده کثرة العطاء الا جوداً و کرمأ».

و اما سلسله طولیه نزولیه پس اول چیزی که از حضرت واحد احد صادر شد عقول کلیه بود که عالم آنها را عالم جبروت گویند و دوم نفوس کلیه و عالم آنها را عالم ملکوت اعلی گویند و این دو عالم عالم معناست سوم عالم صور صرفه که

۱- س ۹۷، ۲، ۳ و ۴.

۲- س ۷۰، ۴.

گذشت و آنرا عالم ملکوت اسفل گویند و پس ازین عالم اجسام طبیعیه و صور مختلطه بمواد است این دو عالم، عالم صورت است.

و اما سلسله صعودیه پس اول آن هیولی است که حکماء اثبات وجود آن نموده اند و بعد از آن صورت جسمیه است و بعد از آن طبایع صور نوعیه علی مراتبها از مرکبات ناقصه و مرکبات تامه مغذیه و بعد از آنها نفوس است علی مراتبها از نباتیه و حیوانیه حسیه و تخلیه و فلکیه و بعد از اینهاست عقل بالقوه و عقل بالملکه و عقل بالفعل و مستفاد و عقل فعال الی ماشاء الله المتعال و این مراتب در انسان کامل بالفعل مشهود است که: اول هیولویت و مادیت داشت و شیء بالفعل نبود چنانکه خدای تعالی خبر داد که «هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا»<sup>۱</sup> و چنانکه بقاعده امکان اشرف در قوس نزول فیض از فیاض مطلق الاشرف فالاشرف بترتیب و نظام آمد؛ هم چنین بقاعده امکان اخس در قوس صعود الاخس فالاخس بترتیب و نظام میرود و هیچ مرتبه را فرو گذاشت نمیکند و تا اخس را ماده طی نکند باشرف راه ندارد پس ماده انسانی بعد از طی صور جمادیه قوای نفس نباتیه را بترتیب متلبس میشود پس اول غاذیه و خوادم آن دوم نامیه سوم مولده چهارم مصوره و قوای نفس حیوانیه را هم بترتیب مکتسی میشود. اول محرکه عامله.

دوم: محرکه شوقیه از شهویه و غضبیه.

سوم: مدارک ظاهره و باطنه بترتیب از لامسه تا وهم و خازن آن و همچنین قوای نفس ناطقه قدسیه را بترتیب متحلی میشود.

اول: عقل هیولانی عملی تا عقل بالفعل عملی که علم بکیفیت کسب اخلاق حمیده و اجتناب از رذایل اخلاق باشد و علم بر طبق او که تخلّق باشد که این علم آسان و فعلیت آن بغایت دشوار است.

و بعد عقل هیولانی نظری است تا عقل بالفعل و فعال «الی ماشاء الله المتعال» چنانکه عارف رومی گوید:

از جَمادی مُردم و نامی شدم      وز نما مُردم ز حیوان سر زدم  
مُردم از حیوانی و آدم شدم      پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم  
حمله دیگسر بمیرم ، از بَشَر      تا برآرم از ملایک بال و پر<sup>۲</sup>

### هدایة

چون بمضمون کریمه «ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدة» حکم همه، حکم هریک است پس عقل بسیط بالفعل باید کلیت و وسعت داشته باشد و کل عالم را بهم بگیرد چه اگر بر خیال دشوار است بر عقل بالفعل و عقل بسیط مزاول نظریات آسان است چه حس آدمی جزئی از نار را مثلاً میرسد که محرق است خواه حس بصر باشد و خواه حس لمس و همچنین خیال لیکن عقل او کلی نار را میرسد که محرق است چه خود کلیت دارد و «مُدْرک» با «مُدْرک» باید سنخیت داشته باشد و همه را بسبب رابطی که وجه الله است و عُرْوَةُ الْوُثْقَى حقیقت وجود است بهم بسته داند و بیند تا به بیند یا لا اقل بداند که هم چنانکه هریک در تحول است بغایات طولاً؛ همه در تحولند بغایات طولاً، اعنی: متحولند بیاطن و باطن الباطن «الی ما شاء الله».

پس تمام صور مختلطه بمواد در اشتدادند تا بعد از یوار مواد غنایی یافته صور صرفه شوند و بقیام صدوری بحق مکفی شوند از قیام حلولی بالواح مواد و نفوس متعلقه، و ارواح مضافه همه در کار استکمال تکوینی اند تا غنایی یافته مکفی شوند بذات بعد از طرح این ابدان و رفض استعمال این آلات و نفی غبار این تعلقات و نفوس مکتسبه بصور صرفه و ارواح مرسله شوند.

و اینکه گفتیم که وصول بنهایات و تحول بغایات بحسب سلسله طولیه صعودیه است بمضمون کریمه «کما بداکم تعدون»<sup>۲</sup> نظیر خدا جوئی است که وقتی که استدلال میکنی بر اثبات واجب الوجود نباید نظرت بسلسله عرضیه باشد و متوجه

۱- نهایت سیر انسان فناء فی الله است و مسافت معموی بین سالک و حق نهایت نداید لذا عارف گوید:  
پس عدم گردم، ع عدم چون ارغنون      گوییدم: «انا الله راجعون»



ماضی از ازمینه باشی که آنچه در ازمینه باشد زمانی است نه واجب ازلی و محاط است نه محیط؛ بلکه در آن مقام هم باید همه ممکنات را بهم گیری و از عوالم صور بعوالم معانی روی تا اینکه بتوفیق و تأیید او گویی:

الکل عارة و أنت المعنى یامن هو للقلوب مقنططیس

و آیت این مطلب ناطقه تست که اگر خواهی دانی دانا یا شناسای او شوی باید از باطن بدن و جوارح و آلات مطالبه او کنی نه از عرض که آنها که در عرض یکدیگر واقع اند چون قلب صنوبری و کبد و دماغ جسم و جسمانیند و آن لبوب خادوم و قوای نفس در باطن روح بخاری که در تجاویف این بدن است و بدن وقایه و غلاف آنست مثلاً قوای مُدرکه باطنه چون معینی هستند قائم بروح بخاری دماغی و بنابر تحقیق قوتها مراتب ظهور نفس و اشراقات نفس است. (نفسندخ ل).

### هدایه

بدانکه همه تغیرات عالم دو قسم است یکی تغیرات واقع در سلسله عرضیه مثل انقلابات و استحالات که بطریق «خلع» و «لبس» است مثل اینکه ماده آب گرم بغلیان صورت آب را میگذارد و صورت بخار و هوا را میگیرد و صورت غذا از ماده خلع میشود و صورت کیلوس و کیموس میپوشد و برین قیاس کن باقی را. ماده سودی و زبانی دارد درین تغیرات.

دوم تغیرات واقع در سلسله طولیه است و آن استکمال است که صورت اولی در ثانیه هست مع شیء زاید مثل آنکه ماده صورت نوعیه نباتیه را دارد و صورت نوعیه حیوانیه را میپوشد و این دو را دارد و صورت نوعیه انسانیه را میپوشد، و نفسیت را دارد و عقل بالفعل را میگیرد و اینجا خلع نمیشود چیزی که از باب فعلیت باشد مگر آنکه فقد و عدم کم میشود و نفس وجود اول هست حدّش نیست و این لبس ثم لبس باشد و ماده را در این قسم از تغیر همه سوّد است و اینکه همه گویند گون در ترقی است در این قسمت است که در سلسله صعودیه است که ترقی تکوینی همه موجودات راست و اما تشریعی بعضی راست و آیه

شریفه «مانسخ من آیه اُونسها نأت بخیر منها او مثلها»<sup>۱</sup> بحسب تأویل آیات تکوینیّه کتاب تکوینست میشود، «و الله یعلم» که بنحو توزیع باشد و «خیر منها» در سلسله طولیّه صعودیّه باشد و «مثلها» در سلسله عرضیه و نسخ در صعود از الّه فقد و حدّ وجود است در طول مثل بنحو مساوات نمیشود و در عرض میشود.

### هدایه

چنانکه دانستی که وصول بنهایات و تحوّل بغایات، طولی و در سلسله صعودیّه است این را هم بدان که همه موجودات باید بغایات برسند و وصول بغایات بدو طور است.

یکی آنکه: هر نوعی را در عالم مجردات و عالم جبروت عقلی است چنانکه بیاید و پیش بعضی در نشأه علم صورتیست مجرد بعد از استکمالات و طی عالم حرکات با و پیوندد و او محشور است دائماً بحق تعالی.

دوم آنکه: چون فیض خدا انقطاع ندارد و لیکن مُستفیضات حادثند و دائرنند و تکلم خدا قدیم است و مخاطبها حادثند و نور او افول ندارد و مُستتیرات آفلند وجود او چون دریای بیکرانه است و مجتدی متناهی و بالجمله آنچه از صقع خداست دائم و آنچه از ناحیه خلقتست دائر است که «لا قدیم سوی الله» پس هر جسمی از اجسام به باب الأبواب که انسان کامل بالغفل باشد مشرف میشود و بعلت غائیّه وجود او میرسد که معروفیّه الله تعالی باشد که اسم اعظم است و در بعضی احادیث واقع است که قطعه زمینی نیست که قبرستان نشده باشد.

### بیت

از کمال قدرتش ، در عرصه ملک قدم  
هر تف آتش خلیلی هر کف خاک آدمی

### هدایه

بدانکه عقول کلیه که اشارتی بآنها شد در نزد حکمای مشائین ده است نه عقل بازای نه عالم علوی است که غایات و مکملات و مشبه به از باری نفوس

کلیّه آنها اند که آن نفوس، عشق آن عقول را در سر دارند و در چرخ و بیقرارند و در حقیقت عشاق حقند چه آن عقول قدرت حق و مشیت حق و مملو از نور و بهای حقند و از خود خبر ندارند و عقل عاشر بازای «کواکب الأرض» است که نفوس ناطقه باشند و او باذن الله تعالی اینها را از قوه کمالات بفعلیت اخراج میکند و نفوس عالمه بالله و نفوس و لویّه و نبویّه باو اتصال پیدا میکنند مگر نفس کلیّه الهیه ختمیه «صلی الله علیه و آله وسلم» که از او میگذرد و بعقل او میرسد<sup>۱</sup> و در نزد حکمای اشراقیین عدد عقول بعدد انواع عالم بلکه زیادتراست و هر عقلی صاحب عنایت است بنوع طبیعی خود و مکمل اوست باذن الله.

و همانا که ملائکه موکله بانواع در لسان شرع انور تعبیر ازینها باشد و ازین عقول که مربیان انواع طبیعیه این عالمنده اکمل است از همه عقلی که (نسبت او در جامعیت کمال و مظهریت جمال و جلال حق تعالی بباقی عقول چون نسبت انسان طبیعی است که کل انواع است بانواع طبیعیه دیگر) مربی انسان است در نزد ایشان و کمال انسان در اتصال بآنست بعد از حرکات و اینست آدم اول و روح القدس و آن عقل عاشر پیش آنان و این آدم اول و مربی نوع انسان پیش اینان جامعند همه کمالات عقول جزئیّه و کلیه را که بنحوتوالی در ادوار و اکوار ظاهر میشوند و در سلسله صعود باو پیوندد.

لیم من الله بستنکر      ان یجمع العالم فی واحد

### هدایه

بدانکه لفظ عقل لفظی است مشترک اشتباه انگیز چه گاه عقل گویند و عقل مناسط تکلیف را که در بالغین بهم میرسد خواهند و گاه گویند و عقل عملی را

۱- نفوس جمیع انبیاء ائمه العزم باید از جمیع مراتب عقول مرور نموده و بعد از سیر عوالم عقلی در اسماء و صفات حق سیر نمایند و سیر در اسماء بعد از لقاء در ذات و صوب بعد از مو حاصل میشود النهایه سیر ختمی «ص» در جمیع اسماء و صفات است سیر انبیاء دیگر در برخی از اسماء لذا اعتدال حقیقی از مختصات حضرت ختمی مرتبت میباشد. انبیاء دیگر از تجلیات و حسنات او میباشند لذا فرمود: «آدم من دونه تحت توانی».

سود نور نی خسورشید اعظم      گه از موسی پدید و گه زآدم

خواهند و گاه گویند و عقل نظری را خواهند و گاه گویند و عقل کلی را خواهند که عالمی است که گونین صورین در آن چون حلقه ایست در بیابان بی پایان و فرق میانه عقول کلیه و نفوس ناطقه که عقول جزئیة اعلیٰ مراتب آنها اند باینکه همه مشترکند در اینکه در ذات مجردند؛ آنست که نفس ناطقه اگر چه در ذات خود مجرد است از جسم و حلول ندارد در آن؛ لیکن در فعل خود محتاج است بجسم و در استکمال بتن و قوای تن نیازمند است مثل آنکه خواسته باشد جودی کند یا بزند بدست محتاج است و اگر بخواهد بخدمت معلّم رود بیا محتاج است و اگر یکی از پرده های چشم یا رطوبت او نباشد از عالم دیدنی، بی نصیب است و اگر پرده صماخ نباشد از عالم شنیدنی بی بهره است و هم چنین در سایر ادراکات و تحریکات، و چون از ادراکات جزئیة بی بهره ماند استکمال با دراک کلیه نتواند که «من فقد حسّاً لقد فقد علماً» بخلاف عقل کلی که بطش کند بهمت، بی حاجت بدست و طی مکان کند بی حاجت بپا، و به بیند بی حاجت بچشم و بشنود بی حاجت بگوش و هم چنین در هر امری چه آیت کبرای جناب کبریائست و غنی است بغناء<sup>۱</sup> او پس عقل کلی چنان تجرّدی و ترفعی دارد که نه در ذات و نه در امضای افعال حاجت بجسم تن و آلات آن دارد؛ و نه توجه بمادون که عالم صورتست دارد و همه توجه او بفوق است که فانی فی الله و باقی بالله است و از این جهت است که عقول کلیه را ملائکه<sup>۲</sup> مهتمّین گویند و نفوس ناطقه توجه بمادون و اشتغال بعالم صورت دارند تا هر کدام که عنایت حق شامل او بشود بعد از استکمال بذات و باطن ذات مکنتی شود و مستغنی شود از تن طبعی و قوای آن پس ملحق شود بعالم نور که عالم عقول کلیه باشد چه متخلّق

۱- یا آنکه غنی است بغنای او نه اغنای او، کما اینکه باقی بیغای او نه ایقای او، لذا مادیات باقی بابقاء حق و مجردات باقی به بقاء حقند و در این مطلب مهم سری است که در جای خود بیان کرده ایم.

۲- ملائکه مهتمّین بنا بر مذاق جمعی از عرفا ملائکه و عقولی هستند که واسطه ترقیم و تطهیر کلمات وجودیه نیستند و خبر از عالم و آدم ندارند صاحب مفتاح و شارح آن در این زمینه تحقیقاتی نموده اند. فیلسوف و عارف و مدرس نامدار آقا میرزا مهدی آشتیانی «قدّه» در اساس البوحید «چاپ طهران» و حواشی بر شرح منظومه بطور تفصیل این مطلب را بیان فرموده اند.

شده است باخلاق روحانیین و لفظ عقل هم مشترکست چه گاه عقل کلی گویند و همه عقول کلیه را خواهند که وسایط جود حقند در سلسله نزولیه و گاه گویند و هریک از عقول نبویه و ولویه را خواهند که در قوس صعود<sup>۱</sup> بازای آنهاند که در قوس نزول بودند و گاه گویند و عقل اول را خواهند.

### هدایه

براهین عقلیه بر وجود عقول کلیه در کتب حکمت الهیه بسیار است و این رساله گنجایش ذکر آنها را ندارد و ما اقتصار میکنیم بذکر بعضی که سهل الثیل است مثل: قاعده امکان اشرف، و اجرای آن چنانست که: این مجردی که در ذات و عقل هر دو غنی از جسم باشد اشرف است از نفس ناطقه که در ذات غنی و در فعل محتاج است و چنانکه نفس را ایجاد فرموده عقل کلی را پیش از آن ایجاد فرموده چه علم دارد بامکان او و او تام الجود و کامل القدره است و ترجیح مرجوح نمیدهد و تعلیل اقوی باضعف جایز نیست تا آنکه نفس پیش از آن خلق شود و صدور در یک درجه مستلزم ترکیب است در مبدء، و مثل برهان حصول سنخیت میان مؤثر و اثر که نفس بجهت جسمانیست، در فعل و حاجت بجسم، سنخیت ندارد و عقل کلی در مجرد مطلق و تمامیت و بساطت و فعلیت و عدم نهایت در مدت و نحو اینها سنخیت دارد پس باید او صادر اول باشد.

و مثل برهان اخراج از قوه بفعل مرنفوس ناطقه را که هر متحرک محرک میخواهد خود مفید و هم مستفید و واجد و فاقد نمیشود و همه نفوس در اول سلسله صعود چون آینه ساده بودند و از آن آینه جهان نما و معلّم شدید القوی متحلّی بصور حقایق شدند بعد از تولّی وجوه آنها بشطراو، و متحلّی شدن نفوس قدسیه امتان و شیعیان از نفوس نبویه و ولویه با این منافات ندارد؛ چه اینها بآن متصلند چنانکه آن متصل معنوی است بحق.

۱- نفوس و نبویه باعتبار مظهریت اسم الله بلکه باعتبار بودن آنها ام اسم الله و ابوالاسماء در مقام قوس صعودی همان تعین اولند که منشأ جمیع تعینات میباشد و عقل اول حسنه یی از حسنات آنهاست و العجب من هذا الحکیم کیف ینفوه بان مرتبه حقیقه المحمديه هی عین عقل الاول فی الصعود.

## بیت

گر چراغی نور شععی را کشید هر که دید او را یقین آن شع دید  
هم چنین تا صد چراغ از قفل شد دیدن آخر لقای اصل شد  
و مثل بُرهان غایبات بودن عقول برای نفوس فلکیه که در موضع خود مبرهن  
است که حرکات افلاک<sup>۱</sup> ارادیه است و طبیعیه غیر مقارن بشعور و اراده نیست و  
تفصیل آن موجب تطویل است و وجهی سهل المأخذ آنست که حیات و توابع آن  
که در مرکبات عالم کیان پیدا میشود همه بوساطت افلاک است در میانه اکوان و  
عالم معنی و معطی فاقد نمیشود.

## بیت

خشک ابری که بود زاب تهی ناید از وی صفت آب دهی  
و حکما فرموده اند که: چون عناصر فعل و انفعال و کسر و انکسار نمودند و  
سورت کیفیات شکسته شد در وحدت و بساطت و اعتدال شبیه میشوند با فلاک و  
چون با اعتدال اقرب باشند مخلع میشوند بآنچه افلاک بآن مخلع شده اند که  
خلعت حیات باشد که «المتوسط بین الأضداد کالخالی عنها» و حضرت  
امیرالمؤمنین «علی علیه السلام» اشارت باین فرموده در حدیثی که در غرر و دُرر  
مذکور است که: «و خلق الانسان ذانفس ناطقة ان زکیها بالعلم والعمل فقد  
شابهت جواهر اوایل عللها و ان اعتدل مزاجها و فارق الاضداد فقد شارک بها السبع  
الشداد».

پس شباهت با آسمان هرگاه مناط حیات باشد چگونه خود حیات نداشته باشد  
و قابل حیات در ابدان روح بخاری است که مطایای قوای مدرکه و محرکه نفس  
است و او را فارسیان (روان) گویند و اگر در مجرای او سده بهم رسد آن عضو از  
حیات و حس و حرکت که آثار حیاتند محروم میشود و قدری از آن را که در  
تجویف دماغ است خداوند جلّت قدرته مظهر قوای مدرکه که باطنه نموده و آن قوا  
را آینه صور عالمین فرموده صور آسمان و بلدان و اشکال اشخاص و صور اصوات و

۱- عدم قول بوجود افلاک بطبیعوسی منات با وجود عقول ندارد ما بطریق اهل سلوک و محققان نحوه  
صدور کثرت را بیان نمودیم و در جای خود تقریر کردیم که قول بوجود افلاک حدسی و از برای بیان وجه  
صدور کثرت در کتب حکمه ذکر شده است.

روایح و غیرها که محسوسه بالذات و متخیله و متوهمه اند همه را در آنها مُترائی  
نموده است.

### بیت

چون دمی در گِل دمد آدم کند در کف دودی همه عالم کند  
و خداوند جواهر و اجرام علویه را روح بخاری انسان کبیر مقرر فرموده چنانکه  
فرمود: «ثم استوی الى السماء و هی دخان»<sup>۱</sup> پس تعبیر بدخان فرموده با آنکه  
افلاک و فلکیات اجسامی هستند بسیط و نوریه خالی از صفات عنصریه کما  
اشار الیه فی قوله عز من قائل «وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً»<sup>۲</sup> و ایضاً «و بتینا  
فوقکم سبعاً شِداداً»<sup>۳</sup> و غیر ذالک از آیات در تعظیم سماوات باین جهت که مانند  
روح بخاری دخانی انسان صغیر است که حیثش بآن انجام پذیر است.

پس عاقل بصیر و فرزانه خبیر اگر آسمان را روح دخانی و بخاری انسان کبیر  
گوید رواست چنانکه اگر روح بخاری دخانی انسان را آسمان انسان صغیر  
خواند بجاست زیرا که چنانکه آسمان لطیف است و مهبط ملائمه، سم چنین این  
روح، لطیف است و محظ قوای مدرکه و محرکه پس حق است که آسمان دخان  
است «قوله الحق و له الحکم» متفلسفی را نرسد توقف در آن.

دیگر آنکه حکم بحیات افلاک و فلکیات حدسی است مثل بسیاری از  
احکام دیگر آنها مثل «نور القمر مستفاد من الشمس» و غیر ذلک و چه نیکو گفته  
است حکیمی:

از ملک نه فلک چو گر دانست	ملک اندر تن فلک جانست
عرش و کرس جرمهای کرات	کهترند از بهائم و حشرات.
خنفسا و مگس حمار قبان	همه با جان و مهر و مه بی جان
و دعوات استهلال <sup>۴</sup> و غیر ذلک که از ائمه «علیهم السلام» مأثور است دلیل بر مطلب است در نزد بصیر.	

۱- س ۴۱، ی ۱۰.

۲- س ۲۱، ی ۳۳.

۳- س ۷۸، ی ۱۲.

۴- دعا استهلال ربطی ناطق بودن هلال و کوه ما ندارد بلکه راجعست بملکوت آن که «بیده ملکوت کل شیء».

و چون حرکات اینها ارادیه باشد غایاتی و مطالبی در نظر دارند که حرکت، طلب است و طلب، مطلوب میخواهد و مطلوب فلک مثل طالبین جزئیات، جلب ملایم شهوی یا دفع منافر غضبی نمیشد چه از شهوت و غضب بری است زیرا که جسم او از تحلیل و تخلیف عری است پس ایداع قوه شهویّه و غضبیّه در آن بی فایده است و مطلوب فلک مادون آن نیست چه مادون که عالم عناصر باشد وقتی پیش آن ندارد حکما عناصر را نسبت بانسان کبیر چون «حجر مثانه» دیدند پس مطلوب او مافوق اوست و امر عقلی است که از برای نفوس آنها «شهودی بعد شهودی و تشبیهی بعد تشبیهی» نسبت بعقول دست میدهد و چون کمالات عقول بی نهایت است طلبات و رغبات اینها هم بی نهایت است و مطلوب اینها نمیشود که واحد باشد یعنی بلا واسطه واجب الوجود باشد چه واجب تعالی در غایت وحدت و بساطت است و حرکات افلاک و طلبات آنها مختلف و گوناگون است چه حرکت بعضی بر توالی بروج و بعضی بر خلاف توالی است و نیز در سرعت و بُطْؤ متفاوتند که بعضی در بیست و چهار ساعت و بعضی در بیست و پنج هزار و دویست سال<sup>۱</sup> پیش از این اشارت شد باینکه عقول کلیه از صقع پروردگار هستند و باقی بیقاء او و از خود هستی ندارند چه احکام امکان استعدادی از فعلیت آنها منتفی است بجزر امکان ذاتی که مختفی در سطوح نور حق و حجب حرکات و ازمه و امکان، در حق آنها مرتفع است. خاصه عقل اول که اشرف از همه ممکناتست و دون مرتبه ذاتست.

پس مطلوبیت آنها برای نفوس افلاک مطلوبیت خداست و در حقیقت و از باب تطابق عوالم باید دانست که: چنانکه حق تعالی برای هریک از عناصر جزئیّه، اصلی مقرر فرموده از جهت عنایت بشأن آنها مثل کره اثیری برای نیران جزئیّه و دریا هائی برای میاه جزئیّه و بر این قیاس کن باقی را و همچنین برای عقول جزئیّه که عنایت بشأن آنها الیق است منبعی قرار فرمود که عقل کلی باشد

۱- آنچه بین دو علامت نقل شد در اکثر نسخه ها نیست فقط در یک نسخه که حکیم خود تصحیح کرده است این عبارت را اضافه نموده این عبارات در اسرارالحکم موجود می باشد. اسرارالحکم را حکیم بعد از این رساله نوشته است.



که این عقول جزئیّه مانند شطوط و انهار و جداول و سواقی آنهایند.

\* \* \*

اما ادله نقلیه بر این مطلب شامخ فراوانست از آنجمله است قول علی «علیه السلام» که در غرر و در رسید مرتضی<sup>۱</sup> «رضی الله عنه» آورده که: سئل علی «ع» عن العالم العلوی قال: «صور عاریة عن المواد...» و در حدیث اعرابی از آنحضرت از نفس سؤال نموده و حضرت اقسام اربعه نفس را فرمود تا آنجا که اعرابی گفت «یا مولای ما النفس اللاهوتیة الملکوتیة، فقال: قُوَّةٌ لاهوتیة و جوهره حیة بسیطة، اصلها العقل. قال السائل ما العقل قال «علیه السلام» جوهر دراک محیط بالأشیاء من جمیع جهاتها عارف بالشیء قبل کونه فهو علة الموجودات و نهاية المطالب.

\* \* \*

چون این مقدمات بدانستی، عقل منسرحت باید تشریح کند آن وجود مبارک را بجسمانیت و روحانیت و بدانی که روحانیت و جنبه معنی حضرت خاتم «صلعم» عقل کلی است یعنی «عقل اول» چنانکه سابق مذکور شد و بدانی که براهین عقلیه هست بر آن وجود مبارک بحسب روحانیت که اصل در وجود هر کس روحست و هدایت و ارشاد و تسنین سنن سنیّه و تقنین قوانین علیّه، باو متمشی می شود خاصه در وجودی که صورتش همه معناست و جسدش همه روح و نفسش همه عقل چه عقل کلی نخستین و چه روح اعظم سبق برده از روح الامین چه معنی معنی حروف عالیات و کلمات تامات «کلمة منه اسمه المسيح...».

پس احکام و براهینی که از برای وجود عقل اول است<sup>۲</sup> همه می گیرد وجود آنحضرت را و در این دعوی تنها نیستیم که همه اعظم عرفای متشرعین و افاضم اخباریین که اهل روایت بادارینند با ما شریکند در این طریقه که روحانیت او

۱- غرر و در ظاهر از سید مرتضی است.

۲- اصل حقیقت محمدیه حقیقت در اسم اعظم است چون مقام غیب او که مفتاح مفاتیح غیب وجود است عین مقام احدیت است و مرتبه اول انشاء او اظهار اسماء و صفات تفصیلی در عالم اعیان و صورو مرتبه واحدیت است و عقل اول از حسات اوست فاقره و ارقا.

عقل اول است بحدی که در اصطلاح ایشان حقیقت محمدیه حقیقت است در عقل اول و بدین طریق جمع میشود میانه اخباری که در باب صادر اول از حق تعالی رسیده جائی فرموده اند: «اول خلق الله العقل» و جائی «اول ما خلق الله القلم» و جائی «اول ما خلق الله روحی» و جائی «اول ما خلق الله نوری» و جائی «اول ما خلق الله المشیة» و جائی «اول ما خلق الله جوهره نظر الیها نظر الله الیه» فذابت اجزائوئه فصارت ماء ثم ارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السماوات و ظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الارض ثم ارساها الجبال».

و نیز فرموده اند که «نحن الآخرون السابقون» پس میگوئیم «والله تعالی يعلم»<sup>۱</sup> که همه اشارت بیک گوهر گرانمایه است پس او را بعقل تعبیر نموده اند باین جهت که جوهریست مجرد و مجرد چون از وجود ظلمانی هیولانی و تبعاد مکانی و تمادی زمانی که موانع علمند، معراست، علم است و معلوم و عالم بذات خود و بغیر خود چنانکه حق فرموده: «الا یَعْلَمُ من خلق و هو اللطیف الخبیر»<sup>۲</sup> و لطافت اشارت بتجرد ذات اقدس است یعنی: آیا نمیداند خالق تعالی مخلوقات خود را و حال آنکه لطیف یعنی مجرد است و خبیر است، یعنی آن مجرد علم بذات خود دارد ذات حق علت همه مخلوقاتست و علم بعلم مستلزم علم بمعلول است و علم مجرد بخود حضوری است نه حصولی که اگر معلوم خود بودی بصورت علمیّه مانند علمش بغیر پس صورت معلوم بودی نه خود چه صورت غیر است و نفس ناطقه هم در علم حضوری بخود مانند عقل است خود علم و عالم و معلوم است بدون اثلامی در وحدت و بساطت او حتی آنکه تکثیر حیثیّت نمیخواهد و مبرهن است که علم مراتب دارد که متفاضلند بر یکدیگر مرتبه‌یی از علم عرضست چون علمهای صوریه حصولیه و مرتبه‌یی جوهر مجرد عینی است

۱- و ورد أيضا عن الصادق «يا جابر اول ما خلق الله روح نبی».

این احادیث را عامه و خاصه نقل نموده اند ولی در بیان معنای آن باختلاف سخن گفته اند. بهترین وجه از برای تقریر این احادیث وجوه یا وجهی است که حکیم صدرالدین شیرازی و محقق فیض و اتباع آنها نظیر مؤلف تقریر فرموده اند. (کافی، شرح ملاصدرا وافی فیض).

۲- سوره ۳۴، ی ۳.

چون علم نفس بخود که خود نفس است و مرتبه‌ی جوهر مجرد عقلانی است چون علم عقل بخود و مرتبه‌ی فوق التمام و واجب بالذات است چون علم واجب بخود پس واضح شد که جوهر اول عین علم و عقل است.

و او را مشیت گویند از آنجهت که آنوجود عین خواستن خود بلکه خواستن اوست مُبدع خود را چه دانستی که پر است از نور و بهای حق و عشق بحق و عین خواستن فعلی حق است اشیاء را مثل نفس ناطقه که عین خواستن خود و عشق بخود است و خواستن او هر چیزی را که غیر خود است بالتبع خود است پس در هر نفسی اولاً خود او مطلوب اوست و همه مطالب را بجهت این مطلوب میخواهد.

پس اگر بجای آنکه میگویند نفس ما متعلق ببدن است بگویند علم و مشیت و ارادت و نحو اینها متعلق است درست گفته اند چه اینها را مراتب متفاضله است در عرضیت و جوهریت و فوق الجوهریّه چنانکه در علم گفتیم پس صحیح است که جوهر اول مشیت فعلیه است.

و اما آنچه ماثور است که «ان الله خلق الأشياء بالمشیة و المشیة بنفسها» پس مراد باین وجود منبسط ظهوری است که همه ماهیات بوجود حقیقی موجودند و وجود در تحقق، وجود دیگر نمیخواهد.

و او را قلم فرموده اند چه واسطه نگارش حق است صور مبدعات و مختراعات و کاینات را مانند کلک تحریر در دست دبیر با تدبیر، که بلسان حال گوید:

در کف کاتب وطن دارم مدام کرده بین «الاصعبین» او مقام نیست در من جنبشی از ذات من اوست در من، دم بدم جنبش فکن و این قلم را اضراس بسیار است یکی از آنها نگارنده نقوش نفوس است چنانکه این را هم اضراسی است که بعضی از آنها عقول بسیط است و عقل بسیط عبارت است از ملکه خلّاقه علوم و معقولات مجردة محیطه در صحایف قلوب و

۱- فی النص المستفیض «اول ما خلق الله القلم و قال له اكتب القدر ما كان و ما يكون الى الابد».

مشیت همان حقیقت وجود عام است که از جهتی عین حق و از جهتی عین خلق است این مشیت همان وجود منبسط و اراده فعلیه و رحمت واسعه و حقیقت محمدیه است. ما این معنی را در آثار خود خصوصاً شرح فصوص و شرح مقدمه فیصری بنحو کامل بیان کرده ایم.

عقول نفسانیه.

و او را روح فرموده اند: چون جان عالم و جانِ جانِ عالمیانست و حیات بخش است «بإذن الله تعالى» بهمه عوالم.

و او را نور فرموداند چه معنی نور ظاهر بالذات و مظهر للغير است و این معنی در حقیقت وجود متحقق است چه وجود حقیقی ظاهر بالذات و مظهر همه ماهیات است.

### بیت

آفتابِ وجود، کرد، اشراق نور او سر بر سر، گرفت، آفاق  
پس صادر اول نور حقیقی اوست «صلی الله علیه و آله و سلم».

آنچه اول شد پدید از جیبِ غیب<sup>۱</sup> بود نور پاک او بی هیچ ریب  
بعد از آن آن نور مطلق زد علم گشت عرش و کرسی و لوح و قلم  
یک علم از نور پاکش عالم است یک علم ذریست است و آدم است

و ماهیتش مستهلکست در وجود حقیقی او که نور حقیقی اوست و میانه مطلق نور حقیقی و فروغ حتی فروغ بسیار است:

اول آنکه: حسی قائم بغیر است چه عرض است و حقیقتی قائم بالذات چنانکه حکمای اشراق حق تعالی را نور الانوار و عقول کلیه را انوار قاهره و نفوس را انوار اسپهبدیه دانند.

دوم آنکه: حسی بی شعور است و حقیقی همه حیات و شعور است.  
سوم آنکه: حسی بر ظواهر اشیا تابیده و اظهار الوان و اشکال میکند و بالجمله همه دیدنیها را ابراز میکند و حقیقی همه مدرکات و معانی مجرده و ذوات مجرده را اظهار میکند چه ماهیات همه اینها بوجود متحقق و ظاهرند و وجود بتخوم اشیا،

۱- مولانا مرتبه احمدی رافوق عالم عقل میداند لذا قلم «عقل اول» یکی از ظهورات اوست و این حقیقت ماهیت ندارد کما اینکه وجود منبسط در مقام ذات تطلع با ماهیت ندارد و ماهیت از تفنن ظهور او ظاهر می شود مقام اصل و حقیقت محمدیه متحد با تعین اول و عین تعین ثانی است لذا بآن فیض اقدس گفته اند.

موصول است و از مراتب وجود حقیقی که نور حقیقی است علم است که «العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء» و نفوذ دارد این نور در ظواهر و بواطن اشیاء که بنور علم حقایق اشیاء منکشف میشود برای عالم، و در حقیقت انارت ظاهری و باطنی همه از حق است که «الله نور السموات<sup>۱</sup> و الارض» و فی الدعاء «وأنرت بکرمک دیاچی الغسق» اگر ماه تابان در شب، عالم را بنور خود بیاراید در حقیقت مهر کرده.

چهارم آنکه: حتی افول دارد «وأنی لا احب الآفلین»<sup>۲</sup> بخلاف حقیقی چه حقیقت وجود عدم نمی پذیرد ماهیت امکانیه عدم پذیر است چه هیچ متقابل قابل متقابل خود نمیشود چه قابل و مقبول باید با هم جمع شوند مثلاً بیاض قابل سواد نمیشود و بالعکس کاغذ مثلاً قابل هریک میشود بتعاقب و نور قابل ظلمت نمیشود و بالعکس، فضای عالم قابل هریک میشود و ازینجاست که حکما بهیولای باقی در احوال قائل شده اند و ماهیت امکانیه در قبول وجود و عدم مثل هیولی است در قبول صور متقابل و این هیولی که حکماء باو قائلند قوه ایست محض و متجوهر مانند علم متجوهر که گفتیم و هر استعداد و عدم شائی در هر موجود طبیعی که هست شعبه ایست از او چنانکه هر فعلیت در هر موجود بالفعل که هست ظلّ صفات حق تعالی است و این نور اقرب اشرف و سایر انوار فاعله و انوار اسپهبدیه سماویّه و ارضیه و انوار حسیّه مقهورند در تحت نور اقهر ابهر نور الانوار بهر برهانه مثل انفهار انوار و نبرات در روز تحت نور شمس از وجهی.

و او را جوهر فرموده اند نظر بآنکه جوهر «معرب» گوهر است و او گوهریست بس گرانمایه هر چند رقیقه آنحقیقت باشد چنانکه در کافی مرویست که بعد از آنکه حق تعالی عقل را آفرید فرمود: بعزّت و جلال خودم قسم که نیافریده ام مخلوقی محبوبتر و گرامی تر از تو بسوی خودم. و نظر هیبت باو، قهاریت نور کبریائیست مراورا و ذوبان او انفهار اوست در نور حق تعالی و آب شدن او ارواح

۱- از اهل عصمت مأثور است: «العلم لیس بکثرة التعلیم والتعلیم بل هون...».

۲- س ۲۴، ی ۳۵.

۳- س ۶، ی ۷۶.

متعلقه شدن اوست خواه با بدان طبیعیهٔ فلکیه و عنصریه و خواه با بدان صوریه صرفه ولی بی تجافی آن روح مطلق از مقام شامخ خود.

قال تعالى: «وجعلنا من الماء<sup>۱</sup> کل شیء حی» و یکی از تأویلات ماه سایل در اودیه، نفس است که سایل است از سماء قدرت کما قال تعالى: «انزل من السماء ماء فسالل اودیه<sup>۲</sup> بقدرها» و آفریدن خدای تعالی از دخان او آسمان را گذشت،

و از زید او ارض را؛ اشارتست بآنکه تن مرتبهٔ نازله از نفس است چنانکه زید غلیظی از آب است و هم چنین روح بخاری که آسمان این بدن است و قوای این همه مراتب نفسند نمی بینی که صفات همه را و فعل همه را بخود نسبت میدهی و التذاذ و تألم همه آنها از تو است پس از تکثیف نفوس اینها بوجود آمده اند چنانکه از تلطیف نفوس نطقیه بعلوم حقیقیه و معارف حق و اعمال صالحه و اخلاق حسنه اعلی مقامات ارفع مدارک که عقل بالفعل باشد پیدامی شود «الیه یصعد<sup>۳</sup> الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه.»

و اراضی که همه عناصر باشد از مقام نازل نفوس فلکیه آمده و ارسای جبال اگر ارض ابدان باشد ارسای جبال انانیست است و اگر عناصر باشد همین جبال معهود است و چنین است «زَبَد» در آیه شریفه و اگر ماء سایل در آیه را وجود بگیریم زید تعینات ماهیات امکانیه باشد که مثل سرابند «فیذهب<sup>۴</sup> جفاء» و اما آنکه فرموده اند که «نحن الآخرون السابقون<sup>۵</sup>» بتقریب آنست که عقول کلیه که روحانیت ایشان است چنانکه فواتح وجودند هم چنین خواتمند زیرا که عقول صاعده در قوس صعودی با عقول نازله در قوس نزولی دو مرتبه از یک نوعند بلکه همین عقول نبویه و ولویه که در جلابیب ابدان گویا کننده اند آنها را و کلیتی دارند آخزند چون غایات عالم کون هستند بحسب طول و سابقند چون علت غائیّه اند و

۱- س ۲۱، ی ۳۱. ۳- س ۲۵، ی ۱۱.

۲- س ۱۳، ی ۱۸. ۴- س ۱۳، ی ۱۸.

۵- این روایت از حضرت عسکری و بعضی دیگر از اهل عصمت علیهم السلام مرویست. قوله: «نحن الآخرون» بمذاق ارباب عرفان نبوت و ولایت نعرمی در ازل برای او و عرت او علیهم السلام ثابت است باین اعتبار که خبر میدهند از ذات و صفات و افعال حق بانباء تکوینی و هوای النبی هو الانسان الارلی و النش اندائم الابدی فافهم هذا معنی الآخرون السابقون» ابها الحکیم الکامل.

علت غائیه در علم فاعل سابق است که: «اول الفکر آخر العمل» و ازینجهت است که حضرت خاتم «صلی الله علیه وآله وسم» مخاطب آمد بخطاب «لولاک لما خلقت الأفلاک»<sup>۱</sup>

### بیت

سرخیل توئی و جباه خیلند      مقصود توئی همه ملتفیلند

و نیز آخرند در سلسله نزولیه بحسب ابدان و سابقند بر ابدان بحسب شرف و بحسب تقدّم بالذات که منوّع و مقوّم و مکمل ابدانند و نیز بحسب تقدم در دهر که وعاء وجود مجرداتست بلکه عقولی که در کسوت بشریت هستند و کاملند درین عالم نیستند و در عالم ابداعند و بتن در این عالم.

### هدایه

چون دانستی که روحانیت آنجناب عقل کلی است و در تخلق و تحقّق بمقام تمکین و خالص از تلویین است و جسم شریف او در آفتاب عالمتاب روح اعظم او مطموس است چون قطره مدادی در دریای عذب فراتی اذعان خواهی کرد باحکامی که برای تن آن سرور ماثور است مثل آنکه سایه نداشت و از پشت سر هم میدید و مثل اینها چه حکم روح را گرفته بود بلی روح که چنان کلّیتی و وسعتی داشته باشد که شنیدی چگونه حکم او غلبه بر حکم جسم نداشته باشد پس عقل کلی چون علم حضوری دارد باشیاء و از آنجمله دیدنیهاست همه چشم است و از آنجمله شنیدنیهاست همه گوش است و هم چنین در باقی همه عین ادراک است.

بس بزرگان گفته اند نی از گزاف	جسم پاکان عین جان افتاد صاف
گفتشان و نقششان و نقششان	جمله جان مطلق آمد، بی نشان
جان دشمن دارشان جسیست حریف	چون یزدان زرداو اسم است و حرف
این بخاک اندر شد و کل خالک شد	وان نمک اندر شد و کل پاک شد

۱- این حدیث را عامه و خاصه نقل کرده اند. جسم آن حضرت برزخ بین جسم مادی و جسم مثالی است و این حاکی از لطافت بدن متعلّق نفس کلّه محمدیه است.

آن نك كزوى محمّد املح است      زان حديث با نك او افصح است  
آن نك باقيست، از ميراثِ او      بسا تواند از وارثان او بجو

و ازینجاست که بجسد شریف در اسرع زمانی با آسمان<sup>۱</sup> عروج و نزول فرمود، جائی که روح جزئی بدن را خفیف داشته باشد، در حال حیات چگونه خواهد بود حال بدنی که در قدر و مساحت مثل این ابدان باشد و بحسب روح اضعاف مضاعف این ارواح بلکه ارواح کلیه باشد نسبت تخفیف و تلطیف را مقایسه کن و عقل را مؤانسه ده و نعم ماقبل.

ثقلت زجاجات اتنا فسرغاً      حتی اذا ملئت بصرف التراح  
خفت و کادت تستطير بماحوت      انّ الجُوم تخف بالأرواح

### نکتهٔ آخری

#### لرؤیة الخلف

دیگر آنکه در کافی مذکور است که خداوند جل شأنه عقل را آفرید و باو اقبال و ادباری فرمود و چنین است حکم عقل کلی آن جناب «صلی الله علیه وآله وسلم» که چون سفر از حق<sup>۲</sup> بسوی خلق کرد تکویناً و سفر از خلق بسوی حق کرد «تکلیفاً بقاءً بالله بعد الفناء و صحو بعد المحو» یافته مأمور شد بسفر از حق بحق بسوی خلق از جهت تکمیل و ارشاد خلق پس وحدت در کثرت و خلوت در انجمن داشت و پشت سر و پیش رو همه را میدید چنانکه معرفت، تذکر عهد اول و بیاد

۱- عروج حقیقت محمدیه از این نشأه بسماوات، سماوات عالم ماده و کرات موجود در عرض کرهٔ زمین نمی باشد بلکه سماوات موطن عروج حضرت ختمی مرتبت سماوات عالم برزخ و مراتب آن و سماوات عقول و مراتب آنها میباشد که نهایت این عروج مقام او ادنی و تعین اول میباشد ولا ترکن الی غیر هذا القول و استقم کما امرت ولا تكونن من الجاهلین لذا تجاوز عن مقامات الانبیاء و عرج بروحه الی مقام لم یکن فیہ نبی مرسل ولا ملک مقرب. و عروجه الی الجبروت انما یکون من جهة روحه لا بدنه و ان عرج بدنه الی المسجد الاقصی.

۲- اقبال و ادبار، در روایت کافی «قال له اقبل فاقبل، ثم قال له ادبر فادبر...» متحمل معانی مختلف است یکی از معانی دقیق همانست که صدر المتألهین در شرح اصول کافی و ملامحسن در وافی تقریر



آوردن روح است بعد از قرین شدن بعالم طبیعت سابقه ازل را و در آن حضرت بنحو اتم بود و از جهت کلیت او در دیگران بنحو وراثت و تبعیت اوست این بحسب قبل و بعد در سلسله طولیه نزولیه و صعودیه.

### نکته دیگر

بحسب ماضی و مستقبل سلسله عرضیه آنست که کسی نوری شده است بعنایت خدا و لیکن «نوره یسمی بین یدیه لا وراء ظهره»<sup>۱</sup> پس پشت سر را نمی بیند چه نور و رای ظهر را ندارد و بنور اشیاء دیده میشوند چنانکه نور خورشید یا خلفای او با نور بصر مجتمع میشوند و چیزی دیده میشود و آن جناب «صلی الله علیه وآله وسلم» نورش چنانکه مستقبل را گرفته که اولیاء امت مرحومه اهل وراثت او بند و دولت حقه او بی زوالست چنانکه در بیان خاتمیت او بیاید هم چنین نور او از ماضی هم تجافی نکرده که فرمود: «كنت نبياً و آدم بین الماء والطين» و فرمود: «لم یزل الله ینقلنی من الأصلاب الشامخة الى الأرواح المطهرة» میشود که بعلاوه حفظ ظاهر در اصلاب و ارحام، عقول فواتح و خواتم و نفوس قدسیه اراده شود بلکه علی «علیه السلام» که حسنه ایست از حسنات سید المرسلین «صلی الله علیه وآله وسلم» از حیطت و کلیت روحانیت خود خبر داد که: «كنت مع جمیع الأنبیاء سراً و مع خاتم الأنبیاء جهراً».

نور او از یمن و یسر و تحت و فوق بر سر و بر گردنم افکنند طوق

### نکته آخری

مقرر است که در خط استوا وقت زوال که خورشید بر سمت الرأس گذرد هیچ شاخصی سایه ندارد پس آن جناب چون در خط استوای معنوی مقیم بود که موسی «علیه السلام» آداب کثرت را بیشتر مراقب و عیسی «علیه السلام» وحدت و ترک

→  
فرموده اند و مصنف باین وجه بیان نموده است. و اعلم ان سفره الثانی انما مومن الحق الی الحق و سفره الثالث من الحق الی الخلق بالحق و سفره الرابع من الخلق الی الخلق لمعرفة النفوس بالوجود الحقی (ج)

و تجرید را زیاد مواظب، قبله این مشرق و از آن مغرب بود و حضرت محمد مصطفی «صلی الله علیه وآله وسلم» وحدت در کثرت و کثرت در وحدت مثل «کفتی المیزان المتساویتین» داشت «و قبلته بین المشرق و المغرب»<sup>۱</sup>.  
 پس آفتاب حقیقت در نزول به قمّة الرأس وجود مبارک او سایه نگذاشت و همه نور شد.

---

۱- روایات زیادی باین مضمون «بین المشرق و المغرب قبله» در تعین قله در برخی از موارد، از اهل عصمت وارد شده است.

## در بیان خاتمیت پیغمبر ما (ص)

در بیان خاتمیت آن جنابست كما فی القرآن المجید «ولكن رسول الله وخاتم النبیین» چون دانسته شد که روحانیت او عقل کلی و صادر نخستین و بدو سلسله نزولیه افعال حق تعالی است و قوس صعود بر وفق قوس نزولست و هر چه در آن قوس بود باید درین قوس بظهور رسد «كما بدأکم تعودون»<sup>۱</sup> چنانکه آنجا عقول کلیه بود و نفوس کلیه و صور صرفه و طبایع دهریه هم چنین بازای آنها امثالی باید در صعود محقق شود لیکن در نزول «الأشرف فالأشرف» از حق پدیدار آمدند در صعود «الأخس فالأخس» بر میگرددند و ازینجاست والله یعلم که حمله عرش در اول چهار بودند و در آخر هشت میشوند «و یحمل عرش ربک یومئذ ثمانیه»<sup>۲</sup> پس آن جناب در عروج رسید بمقام عقل کلی که در اول بود.

بیب

دوسر خطه حلقه هستی      بحقیق بهم تو پیوستی

پس وجود مبارک او در معنی مقام رتق دارد و کمالات عقول کلیه و جزئی را داراست و اینها مقام فتق اویند «کانت السموات والأرض رتقاً ففتقناهما»<sup>۳</sup> پس سیمرغ قدسی است.

کاینهمه آثار صنم از فر اوست      جمله نقشی از نقوش پتر اوست

۱- س ۳۳، ی ۴۰.

۲- س ۶۹، ی ۱۷.

۳- س ۲۱، ی ۳۱.

بلکه رسید بمقامی که خبر داده که «لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب ولا نبی مرسل» پس نیمیاند بعد از مرتبه او در صعود مگر مرتبه احدیت زیرا که فعلیات و کمالات همه عقول اوایل وجود و عقول صاعده نبویه و ولویه و غیرها را بوجود واحد داراست و بنحو کثرت هم مانند اشعه اویند چنانکه نوع اخیر که انسان است کل الأنواع می باشد.

«الحمد لله الذی خلق الإنسان و خلق من فضالة طينته سایر الأکوان».

اینست که در باب تمامیت آنحضرت حق فرمود «انک لعلی خلق عظیم» و خود فروده «بعثت لأتسم مکارم الأخلاق» و نیز فرمود: أنا سیّد ولد آدم» و او و فرموده او حجّت خداست بر خلق چه از جزاف و تصلف و لاف مبرا است و معصوم از خطاست «و ما یَنطق عن الهوی»<sup>۲</sup> و اوست مثل اعلای حق که در عالمین امر و خلق مثل ندارد و اینست والله یعلم یکی از وجوه قوله تعالی: «لیس کیمثله شیء»<sup>۳</sup> ای: لیس مثل مثله شیء. پس چنانکه در سلسلتین طولیتین اوست فاتحه و خاتمه افعال در سلسله عرضیه هم خاتم النبیین اوست بجهت انسحاب حکم جانی که جان عالم بود بر تن و غلبه یکجهان معنی بر صورت و اما معنی المعانی و جمیل المعانی جمال ذی الجلال است تعالی که:

الکُلُّ عبارة وأنت السَّمْعُنی یا من هوَ للقلوب مقناطیس و نیز عوالم متطابق و رقایق با حقایق متوافق است و ابد با ازل انباز انجام عین آغاز است پس جمیع سیاسات حسنه مقتنص از سیاست او و جمیع آداب سنیه مقتبس از شریعت او و همه اولیای امت مشرف بشریف وراثت او اینست که فقها مظهر نبوت و اولیا مظهر ولایت مطلقه اویند بلکه عابراین با غابراین درین مرحله یکسانند اگر ابراهیم «ع» است شعاع ملکوتی از نور وجود با اتساع او که «ان من شیعه لابراهیم»<sup>۱</sup> و اگر موسی علیه السلام است کمر بسته در مقام اتباع او که «لو کان موسی حیاً ما وسعه الا اتباعی» اگر عیسی علیه السلام است مبشر

۱- س ۵۲، النجم، ی ۳.

۲- س ۴۲، ی ۹.

۳- س ۳۷، ی ۸۱.

او و بالجمله چشم همه انبیا علیهم السلام مترصد منتظر اوست و این مقام والا مخصوص حضرت مصطفی است که هریک از انبیا علیهم السلام را پایه و از ملک حسن و بها سرمایه است چنانکه مقرر است که هریک از پیغمبران اولی العزم در آسمانیست و چنانکه هریک از آسمانها را رتبتی است هریک از سماوات علاوه که عقولند مرتبتی است که از حد خود نتوانند ذره‌یی مقدم و سرمویی مؤخر باشند که تقدم و تأخر ذاتی عقول سلسله طولیه است و در تبدل لزوم انقلاب است و هر نبی «علیه السلام» را اتصال بعقلی است که تلک الرسل<sup>۱</sup> فضلنا بعضهم علی بعض پس مرتبه کل را نتوان بجزء دادن و در اسم مناقشه کردن که اهل معنی را سخن در معنی است که صورت فانی است و در عقول اصل محفوظ را از عقول چگونگی ثانی است. قال صلی الله علیه و آله: «آدم و من دونه تحت لوائی (الی. خ، ل) يوم القيامة» و قال الله تعالى: «الْم تَرَالی رَبُّکَ کَیْفَ مَدَ الظِّلَّ».<sup>۲</sup>

### هدایه

اگر بتأمل نظر کرده‌یی در اشیاء دانسته‌یی که هر جنس را نوع اشرفی است و هر نوع را صنف اشرفی و هر صنف را شخصی اشرفی و هر شخص را عضو اشرفی بحسب تن و قوه اشرفی بحسب روح پس نوع اشرف در مرغان مثل طوطی که حکایت اقوال حیوان ناطق را میکند و شباهت باو دارد در اقوال و در حیوانات دیگر مَسُوخات اشرفند چه شباهت باو دارند در افعال و فرد اشرف شبه از اینها و عضو اشرف چون قلب صنوبری که رئیس مطلق است در قوای تن و قوه اشرف چون عقل بسیط بالفعل مثلاً در روح انسانی پس بدانکه اشرف انواع علی الأطلاق انسان است زیرا که او کل فعلیات و کمالات کل را داراست.

### مصراع

آنچه خوبان همه دارند تو تنها داری

بلکه او کل الأنواع است چه کامل از انسان دو مقام دارد: مقام کثرت در

۲- س ۲۸، ی ۲۴.

۱- س ۶، ی ۹۷.

فوله: «اگر عیسی علیه السلام...» در برخی از نسخ «اگر عیسی است مبشر او، و کریمه: «إِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الْبَنِيّ... نَمِ حَانُکُمْ رَسُول...» ناطق بابهاست.

وحدت و مقام وحدت در کثرت.

اما اول: پس دروست صورت نوعیه معدنیّه چه درو بود در نخستین مرتبه از مراتبش صورت نوعیه که حفظ مزاج و امتزاج مینمود از تلاشی تانفوس اربعه متفاضله بترتیب و نظام نزول نمودند و دروست آنچه در عالم نباتات است از قوای نباتیه و آنچه در عالم حیوانات است از قوای حیوانیه بنحو آتم و آنچه در عالم جن است از تشکلات باشکال مختلفه در انقلابات قلب و خیال چه انسان بحسب باطن مثل جن است بحسب ظاهر.

بیت

لقد صار قلبی قابلاً کُلّ صورة فمرعی لغزلان و دیراً لِرهبان  
و در اوست آنچه در ملک عمّالست چه در کامل عصمت و ظهارتست بحسب  
کمال او آنچه در ملک علام است چه در کامل خودشناسی و خداشناسی و فرمان  
خداشناسی بنحو کمال است بلکه حضرت ختمی از ملک برتر شد کما قال  
جبرئیل علیه السلام فی لیلۃ المعراج: «لَوَدُّتُ أَنْعَمَ لَا حَرَقْتُ».

بیت

احمد اربگشاید آن پسر جلیل تا ابد مدهوش ماند جبرئیل  
عارف دیگر گوید:

چون بخلوت جشن سازد با جلیل پر بسوزد در نگنجد جبرئیل  
چون شود سیمرغ جانش آشکار موسی از وحشت شود موسیجه وار  
تحقیق آنست که انسان حقیقی افضل از ملک است چه ملک مقید است  
بمقام تنزه زیرا که از اقسام شهوات میراست و از مقام نباتیت میراست و انسان  
هیكل توحید است و وحدت جمعیه دارد و کامل او که مقام عقل عملی و عقل  
نظری درو بفعلیت رسیده و مظهر علم و قدرت حق هر دو شده و اوست  
ذوالریاستین و الفایز بالحُسْنِین بمقام ملک رسیده بلکه از او گذشته مراتب دون  
ملکیت را هم داراست و فعلیات و کمالات مراتب دون را بدان که دون نیست که  
الوجود خیر بدیهی است پس انسان حقیقی سیّاح کاملی را ماند که همه بلاد را به  
تفصیل دیده باشد و ملک کسی را ماند که یک سواد اعظمی را دیده باشد چنانکه

در احادیث است که «منهم سَجْدٌ لَا یَرْکَعُونَ وَ مِنْهُمْ رُكْعٌ لَا یَسْجُدُونَ».

بیت

نه فلك راست مسلم نه ملك را حاصل

آنچه در سر سویدای بنی آدم از اوست

و اما مقام دوم: بیانش آنست که انسان کامل بمنزله عاکسی است در منصفه ظهور و ماهیات همه موجودات بمنزله مرائی اویند چنانکه او بمنزله مرآتیت برای اسماء و صفات حق، اینست والله یعلم که در احادیث است که درنده و چرنده و پرنده و خزنده مخلوقند از اخلاق بنی آدم و سبب آنست که آنچه در انسان است چون اقوی و اتم است خاصه در وقتیکه یک پشه و یک اندیشه باشد پس او اصل است و ماعدای او فرع او و او خود مظهر است اسم اعظم حق را تقدست اسماءه. اینکه شنیدی یک نوع دارایی انسان بود اشیا را و نوع دیگر از ... او آنست که اشیا در خیال او یک مرتبه هستند و آنها که در خیالند موجوداتی هستند چه ممکن هر جا که هست زوج ترکیبی است ماهیتی دارد و وجودی؛ نهایت در خیال وجودش ضعیف است لیکن آن ضعف مادامی است که آدمی اشتغال بمحسوسات دارد پس شیر مثلاً تصور میکند و نمیترسد و در خواب همان صورت شیر را می بیند و میترسد چون روازن احساس از خارج مسدود است و تخیل قوی و مشاهده است بلکه آنها که در وجود تو است دالاتند ترا بر آنها که در مواد خارجیه اند و گرنه خبری از آنها نبود و طالب نمیشدی آنها را که طلب مجهول مطلق محال است و اینهمه اعتنای نفس بجزئیات ماده از حاجت است چه اگر حرارت کبد نبودی آب سرد خارجی مثلاً اینهمه جلوه نداشتی و در آیت صُنْعُ بَا آب ذهنی یکسان بودی و هم چنین است هر چیزی که جلوه او بعدخلیت تن است پس آدمی فرزانه از تعلقی باو باید بر کرانه باشد چه روزی که تن متلاشی شود آن ربایشها نماند «و یا حسرتا علی ما قَرَّطْتَ فِی جَنْبِ اللَّهِ»<sup>۱</sup> گوید بلکه حال و هن تن و قوای او افسرده گردد و جلوه آنها کم شود پس آنچه بر صمیم قلب و حاق ذات

روح قدسی جلوه دارد باو باید تعلّق داشت که غبطه عظمی در آنست مجملأً گاه خیال چنان قوتی دارد که از محسوس ممتاز نیست مگر نزد محقّق نقّاد معارف و ازینجاست که بعضی از محقّقین گفته است که ما فی الکون اعظم شبهة من التباس الخیال بالحس و همه آنها چه ضعیف و چه قوی از منشآت نفس است «بحول الله و قوته» و یک مرتبه دیگر حقایق اشیاء در عقل بنحو کلیت هستند و این اکمل است چه باید سیّاح دیار کلیّات و سبّاح بحار ثابتات بود که جزئیات دائراند و باید حقایق را رسید و ایست که حکما در تعریف حکمت گفته اند که: «الحكمة صیرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی».

مجملاً انسان اشرف انواع است و اشرف اصناف از انبیاءند و صنف اشرف از اشرف اولوالعزم و اشرف اشخاص شخص خاتم است که در تن انسان کبیر چون قلب است در تن انسان صغیر و چون عقل است در روح او که اگر قلب نبودی حیات تن نبودی روح قدسی بفعلیت نیامدی پس هم چنین عوالم جمیعاً انسان کبیری است که خداوند جل جلاله فرموده «ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدة» و حضرت خاتم چون قلب او و روحانیت او جان او و حق سبحانه چون جان جان است مطلقاً.

### بیت

جان نهان در جسم و تو در جان نهان

ای نهان اندر نهان، ای جانِ جان

پس اگر حضرت خاتم «صلی الله علیه وآله وسلم» نبودی این عالم طبیعی خلقت نشدی چنانکه حق تعالی فرموده: «لولاک لما خلقت الافلاک» و اگر روحانیت او که عقل کلی است نبودی عالم عقول نبودی که عقل کلی او خلیفه الله است در عالم مجردات و شخص او خلیفه الله است در عالم اجسام و جسمانیات «وله المثل الأعلى فی السموات والأرض»<sup>۱</sup>.





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## باب دوم

در امامت است و در آن چند فصل است

### فصل [۱]

امامت ریاستی است عامّه بر مسلمین در امور دنیا و دین بر سبیل نیابت از پیغمبر و در نزد امامیه سیما اثنا عشریّه از ایشان واجب است نصب امام بر خدای تعالی از راه وجوب لطف بر خدا و لطف بودن آن معلوم است چه بر عقل پوشیده نیست که هرگاه از برای مردم امامی واجب الاطاعه باشد کما قال الله تعالی «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم» ترغیب کند ایشان را بطاعات و تحذیر کند از معاصی و دفع کند تغالب ایشان را، پس بصلاح و خیر نزدیک و از فساد و شر دور خواهند بود «ولولا له لساخت الارض باهلها».

و اهل سنت واجب دانند نصب امام را بر امت بوجوب شرعی و گویند دفع ضرر محتمل بر همه کس واجب است و این تمام نمیشود مگر بنصب امام پس نصب امام از باب مقدمه واجب بر ایشان واجب است و این سخن ضعیف است چه دفع ضرر و تعیین دافع بنصب کردن خدا میشود «یختار فی ملکه مایشاء» کما فی القرآن المجید «توتی الملک من تشاء» پس حاجت بفعل ایشان نیست مانند بعث نبی «صلی الله علیه وآله» و «الله اعلم حیث یجعل رسالته» با آنکه این دلیل مُبْتَنی است بر عقلی بودن حسن و قبح اشیاء و اشاعره که این دلیل را ذکر کرده اند قائل بآن نیستند و بوجوب شرعی قائلند.

### هدایه تفصیلیه

امامت چهار قسم است امامت بنص خدا و رسول و امامت به بیعت و امامت بشوکت و امامت از امام که امام ثابت الامامه تنصیص کند بر امامت دیگری.

و جمیع امت محمد «صلی الله علیه وآله و سلم» متفقند که امامت بنص خدا و رسول منعقد میشود لیکن اهل سنت گویند نص در حق کسی موجود نیست و پیش ایشان امامت به بیعت منعقد میشود بلکه چون در امامت عصمت شرط نیست، لیکن در امامت به بیعت، کفایت میکند عدالت هم شرط نیست بشوکت هم نزد ایشان منعقد میشود چنانکه ملاسعد تفتازانی در شرح مقاصد گفته است که هر که مدعی امامت شود و بقره و غلبه مالک رقاب مسلمین گردد بدون بیعت اگر چه فاسق یا جاهل باشد امامت برای او منعقد میشود. و نیز گفته است که واجب است طاعت امام مادامی که مخالف حکم شرعی نگوید خواه عادل باشد و خواه جائر و گویند مقصود از امامت «حفظ یضه اسلام و دفع تغالب است از مسلمین و این فواید و نحو اینها از بیعت و استیلای بشوکت میسر شود» و مثل اینست قول زیدیه که «کل فاطمی خرج بالسیف و ادعی الامامه و کان عادلاً فهو امام» و اینان و آنان بآنچه مقصود بالذات است از وجود امام «علیه السلام» نرسیدند که امنیت بجهت ایمانست كما فی الدعاء: «اللهم انی اسألك الأمن و الایمان بک» پس وجود مبارک امام «علیه السلام» باید سبب اصلاح هر دو جنبه نفس ناطقه خلائی شود بتلقی اسرار معارف مبدئیه و معادیه برای عقل نظری و اطلاع بر مکارم اخلاق و آفات نفوس از رذایل اخلاق برای عقل عملی ایشان پس باید در علوم و معارف و اخلاق و اعمال در نهایت تمامیت باشد نسبت باهل زمان خود «و امامیه رضی الله عنهم» حصر کنند طریق انعقاد امامت را در نص خدا و رسول «صلی الله علیه وآله» یا نص امام سابق برای لاحق بادلّه بسیار که بعضی از آنها را درین مختصر ایراد کنیم.

اول آنکه چون عصمت و علم بالله و صفاته و ملائکت و کتب و رسله و الیوم الآخر و موافقت بر سبیل تایید شرط است در امام علیه السلام و اینها از امور خفیه است و مطلع نمیشود بر اینها مگر خداوند مشرف بر ضمائر و محیط بر سرایر و

برگزیدگان بوحی و الهام و نقرالخاطر پس بغیر نص منعقد نمیشود.

ثانی آنکه حسن سیرت پیغمبر ما که اشفق بود از والد مهربان بولد ابا دارد از اینکه تنصیص نفرماید چنین امر عمدہ را و واگذار با مت و حال آنکه امور جزئیہ را ارشاد فرموده حتی مثل آداب تخی را سیما بآن حدیث مشہور بین فریقین که در مرض موت، خواست، تاکید فرماید تنصیص را و فرمود: «ایتونی بدوات و قرطاس آکتب لکم کتاباً لن تفلّوا بعدی» فقال عمر: «دعوا الرجل فانه یهجرو ینہی».

سوم آنکه امامت مانند نبوت لطف است و لطف بر خدا واجب است پس نصب امام بر خدا واجب است و عجب است از معتزله از اهل سنت و بالجمله از عدلیہ که قائلند بوجوب لطف علی الله و بوجوب مقربات عباد الی الله و این از اصول و قواعد و عقد عقاید ایشان است و چون باین فرع شامخ که نصب امام است میرسند ساقط شده نسخ اصل و فسخ عقد مینمایند و نصب را بر امت واجب میدانند «فنکصوا علی الأعقاب و رجعوا القهقری».

### ہدایہ

احتجاج کرده اند امامیہ «رضی الله عنہم» بر بطلان بیعت بچند وجہ.

اول آنکہ: اهل تقوی از امت را تصرف نیست در امر غیر و هر چند غیر عدد قلیلی باشد پس چگونه ممکن است کہ متولی بسازند غیر را بر تصرف در امر دین و دنیای کل امت از امر «دعاء» و «اموال» و «فروج» خصوصاً کہ اهل بیعت یکفر یا دونفر باشند چنانکہ قاضی عضد و سید شریف کہ از فحول علمای اهل سنت هستند در مواقف و شرح آن گفته اند کہ: «و اذا ثبت حصول الامامة بالاختیار والبيعة، فاعلم ان ذلك الحصول لا یفتقر الی الاجماع من جمیع اهل الحل و العقد اذ لم یقم علیہ ای علی هذا الافتقار دلیل من العقل او السمع بل الواحد و الاثنان من اهل الحل و العقد کاف فی ثبوت الامامة و وجوب اتباع الامام علی اهل الاسلام و ذلك لعلنا ان الصحابة مع صلابتهم<sup>۱</sup> فی الدین و شدة محافظتهم علی امور الشرع

۱- و من الحماقة الواضحة الاعتقاد بصلابة كل صحابي من الدين مع ان فيهم المنافق و الفاسق و الزاني و الباغی و شارب الخمر و قاتل النفس المحترمة و كف يمكن لنا الحكم بصلابتهم فی الدین در صحابه هم مثل مردم دیگر هم فاسق بود و هم مؤمن و قد قال رسول الله: «ما من نبی الا كانت له بطانتان، بطانة تأمره بالمعروف و بطانة تأمره بالشر» و الروایات و الایات فی ذم بعض الصحابة كثيرة متواترة.

کما هو حقها اکتفوا فی عقد الامامة بذلک المذكور من الواحد والاثنين کعقد عمرلابی بکرو عقد عبدالرحمان بن عوف لعثمان ولم یشرطوا فی عقد هما اجتماع من فی المدينة من اهل الحل والعقد فضلاً عن اجماع الأمة من علماء امصار الاسلام ومجتهدی جميع اقطارها هذا کما مضى ولم ینکر علیهم احد وعلیه ای علی الاکتفاء بالواحد والاثنين فی عقد الامامة انطوت الاعصار بعدهم الی وقتنا هذا وقال بعضی الاصحاب یجب ان یکون ذلک العقد من واحد او اثنين بمشهد بیّنة عادلة کفی للخصام فی ادعاء من یزعم عقد الامامة له سرّاً قبل من عقد له جهراً فانه اذا لم یشرط البينة العادلة توجهت المخاصمة بالعقد سرّاً و اذا اشترطت اندفعت لان ذلک العقد غیر صحیح» انتهى .

وعجب تر از اینها آنکه بعضی از علمای ایشان تفسیر کرده اند اهل حل و عقد را بامرای عساکر<sup>۱</sup>.

دوم آنکه: امامت به بیعت مؤدی بفته میشود چه محتمل است که هر فرقه شخصی را نصب کنند و مدعی ترجیح او شوند و تحارب و تقاتل شود. \*

سوم آنکه منصب قضا که جزئی است به بیعت نمیشود پس بطریق اولی امامت که امری است کلی به بیعت نشود.

چهارم آنکه: امام نایب خدا و رسول است پس باید بنص منسوب عنه باشد چنانکه مفاد تعریف مذکور است که در میانه ایشان مشهور است نه به بیعت و الا نایب مردم خواهد بود.

۱- بنابراین باید رؤسای جمهور عراق که هر چند ماهی عساکریکی را عزل و دیگری را نصب مینمایند همه خلفای واقعی پیغمبر باشند جای قاضی غضد ایچی و سید شریف خالی است که چنین فتوایی بدهند و العجب من هؤلاء العامة العمیا کیف لعبوا بدین الله.

\* لذا شیخ رئیس در آخر کتاب شفا فرموده است:

«ان الخلافة بالنص اصوب فان ذلک لا یؤدی الی التشاغب و التشعب و الاختلاف...».

## فیصل [ ۲ ]

### اختلاف میان امامیه و اهل سنت

اختلاف میانه امامیه و اهل سنت در مسأله امامت بسیار است و عمده آنها چند موضع است.

اول: وجوب نصب امامست که برخدا و معصوم است یا برامت؟ و حق دانسته شد که «الله یحق الحق بکلماته».

دوم آنکه وجوب او عقلی است مانند وجوب معرفه الله یا شرعی؟ و حق وجوب عقل است چه حسن و قبح اشیاء عقلی است. و اشاعره اهل سنت شرعی دانند چه حسن و قبح اشیاء پیش ایشان شرعی است.

سوم: عصمت امام است<sup>۱</sup> که در نزد ایشان شرط نیست و در نزد امامیه شرط است چه امامت مانند نبوت است در تقویم دین و محافظت آن از زیادتی و نقصان و تحریف و تبدیل و تفاوتی نیست مگر بتأسیس و بقیه و هر ممکنی در حدوث و بقاء هر دو محتاج است بعلت محدثه و مبقیه و محتاج بودن دین بعلت مبقیه شبیه است بمحتاج بودن عالم در بقا بصانع تعالی و فی الحدیث «التوحید الحق هو الله القائم به رسول الله و الحافظ له نحن و التابع فیه شیعتنا».

پس باید معصوم باشد در علم و در عمل از خطا و سهو نسیان پیش از نصب و بعد از نصب بر نهجی که گذشت.

### دلیل دیگر بر عصمت

آنکه حاجت بامام «علیه السلام» بتقریب جواز خطاست برامت و هرگاه امام

۱. چون متابعت غیر معصوم عقلاً جائز نیست.

جایز الخطا باشد حاجت افتد بامام دیگر و نقل کلام باو میکنیم پس اگر آنهم چنان باشد و بجائی واقف نشود تسلسل لازم آید.

### دلیل دیگر

آنکه امام معصوم «علیه السلام» چنانکه گذشت ارغب است بطباع، و أدخل است در اتباع و چگونگی عصمت امام محل کلام باشد و حال آنکه چنانکه روحانیت نبی «صلی الله علیه وآله» عقل کلی است روحانیت امام نفس کلیه و روح کلی است.

### بیت

نبی چون آفتاب آمد ولی ماه یکی اندر مقام لی مع الله

عصمت اصل است و فطرت ذاتیه است در ارواح و آلودگی در جانی که هست در فطرت ثانیه است بالعرض به هم نشینی طبیعت طاری شد لیکن ارواح مطهره را روح القدس مسدود است بصواب بلکه جایی که صلاهی «اتقوا الله و یعلمکم الله»<sup>۱</sup> گوش هوش هر متقی را تبشیر باشد متقین بتقوای خاص و اخص را احقری و احق خواهد بود و دامن جلال ارواح مطهره و نفوس کلیه الهیه که فرموده اند «و روح القدس فی جنان الصاقورة، ذاق من حدائق الباکورة»<sup>۲</sup> از لوث معاصی پاک باشد و گرد خطا پیرامن او نشود که سماک را بر افلاک از غبار ارض غبارا چه پاک و ائمه علیهم السلام فرموده اند که «نزلونا عن الربوبية و قولوا فینا ما استطعتم؛ فان البحر لا ینزف و سر الغیب لا یعرف و کلمة الله لا توصف».

و ایضاً «اجعلولنا ربنا نؤب الیه و قولوا فینا ماشتم».

### وصیه

ایها الاشعری و یا ایها المعتزلی وقتی که عصمت اثنا عشریه را میشوید و در میزان ضیق شما نمی گنجد یا هنگامی که دیده شما کلیل میشود از دیدن نور کلام ماثوری مثل «علی عین الله الناظرة و اذنه الواعیه و یده الباسطة» معنی امام

۲- عن المسکری «ع».

۱- س ۲، ی ۲۸۲.

و لا یخفی ان التعبير عن الامام بالنفس الکلیه من الاغلاط التي اخترعها المتعلقون، لانا اذا سلمنا ان روحانیه النبی مرتبة عقل الاول و لا محیص الا عن القول بان روحانیه علی هی العقل الثانی.

«علیه السلام» که نفس کلیه است بچشم دل به بینید و کلمه تامة جامعة حق بگوش جان بشنوید و همین صورت تنها مبینید.

### بیت

ای بسا کس را که صورت راه زد      قصد صورت کرد و بر الله زد  
صورت در جنب معنی او چون ذره است در آفتاب عالمتابی یا قطره مدادی در  
دریای عذب فراتی صاحب الثائفة يقول:

ومن مطلق النور البسيط كلمعة<sup>۱</sup>      ومن شرعى البحر المحيط كفطرة  
جایی که مطلق انسان را بفرمایند :

اتزعم انك جرم صغير      وفيك انطوى العالم الأكبر  
هویدا است که سعت قلوب حجج الله عرش الله اندچه باشند که عرش در خور ذی العرش  
است.

### چهارم از مواضع خلاف:

آنکه زاد و انعمة فى الطنبور و مسألة امامت را از فروع دین که متعلق است  
بافعال مکلفین شمردند و نزد امامیه «رضی الله عنهم» نه چنین است و معرفت امام  
و معارف امامت و اسوئه و استفعال آن بنظایر اسوئه عصمت که شنیدی از اصول  
دین و ارکان یقین است و معرفت امام «ع» بمنزله معرفت پیغمبر و معرفت پیغمبر  
بمنزله معرفت خداست «من عرفهم فقط عرف الله و من جهلهم فقط جهل الله<sup>۲</sup>».  
و اگر مسئله امامت از فروع دین بودی ظن و تقلید در آن جایز بودی و حدیث  
مشهور بین فریقین که «من مات ولم يعرف امام زمانه مات میتة الجاهلية» اعدل  
شاهدی است که از اصول دین است چه عدم معرفت شخص فرعی از فروع دین را  
موجب این نمیشود که بر جاهلیت بمیرد و قاضی عبدالله بیضاوی که از اعظم  
اشاعره است در منهاج گفته است که مسألة امامت از اعظم مسائل اصول دین  
است و نیکو گفته است.

۱- من ابیات ثائفة و رئیس العرفاء ابن فارس «بصری».

۲- باین مضمون از ائمه علیهم السلام زیاد وارد شده است.



پنجم از مواضع اختلاف:

تقدیم مفضول بر فاضل است که نزد عقلا و عرفا قبیح است و امامیه جایز ندانند و اهل سنت جایز دانند و خلاف مقتضی عقل و نص قرآن است لقوله تعالی: «هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون انما یتذکر اولوا الالباب<sup>۱</sup>» و قوله: «افمن یمهدی الی الحق احق ان یتبع امن لا یمهدی الا ان یمهدی فما لکم کیف تحکمون؟<sup>۲</sup>» عقل کدام محقق تجویز میکند که تبعیت کند اعلم از همد اشرف اشجع اکرم، مرادون را.

بیت

جای آنست که خون موج زند در دل لعل  
زین تغابن که خرف میشکند بازارش

نصب امام «علیه السلام» پیش کل امت برای تنظیم نظام است و این فایده مشترکه که نزد تمام است و خود بی نظامی بدتر از تفضیل مفضول بر فاضل نیست چه همه نظامها از جهت پیدا شدن وجود فاضلی است.

بیت

صد هزاران طفل، سربریده شد      تا کلسیم الله، صاحب دیده شد  
صد هزاران عقل و دین، تاراج شد      تا محمد صاحب معراج شد

و تفضیل مفضول عدول از عدل است چه عدل وضع هر شیء است در موضع لایق بخود که «بالعدل قامت السماوات و الأرض»<sup>۳</sup> و اگر ناعدلی جایز بودی بنی آدم مخلع بخلعت «ولقد کررنا» نشدی و مخاطب بخطاب «یا بنی آدم خلقت الاشیاء لأجلک و خلقتک لأجلی» نیامدی و تفضیل مفضول ترجیح مرجوح بر مخلوق هم روا نیست هنگامیکه علی احسن الاحوال است اگر عقل او بالفعل شده باشد و اگر خلاف این واقع شود از جهت و هم غلطکار و خیال سبک سار است

۱- س ۴، ی ۹۷.

۲- س ۱۰، ی ۵۴.

۳- روایت نبوی است.

که انسان در حقیقت سه انسان بلکه چهار است: انسان طبیعی و انسان نفسانی و انسان عقلانی بلکه انسان لاهوتی که «ینظر بنور الله و ینطق بالحق عن الحق» و آدم اول اوست چنانکه حقیقت علویه فرموده: «انا آدم الأول» و قيل عن لسانه: وانی و إن کُنْتُ ابن آدم صورةً فلی فیہ معنی شاهد باثبوتی<sup>۱</sup>.

و مخالفین در غلق و اضطرابند فریقی از معتزله گویند تفضیل مفضول بجهت مصلحتی جایز است و اینها با آنکه حسن و قبح را عقلی دانند و خود را عقلیه شمارند عجب است که بچنین سخنها تفوه کنند چه عقل مصلحت کامله را در مقابل این میرسد و تخطئه عقول کامله در احکامی که میرسند موجب رفع امام و انسداد باب ایمان است چنانکه پوشیده نیست و اگر مصلحتی در تفضیل مفضول باشد مرجوح و مفضول است نسبت بمصلحت تفضیل فاضل، و مرجح نمیشود مگر آنکه جایز باشد تفضیل مفضول و این مصادره است و فریقی از اشاعره گویند مفضول میشود که در علم و عدالت و شرف و شجاعت مفضول باشد ولیکن در تدبیر حفظ حوزه ملت فاضل باشد و این مردود است بآنکه فایده امام نه همین حفظ حوزه است بلکه ابقاء دین و حفظ ایمان بجمیع مراتب «علماء و عیناً و حقاً» از طرق انشلام و تزلزل و انهدام و معرفت دقایق ملت و اسرار شریعت و بر فرض اینکه فایده همین باشد حفظ حوزه بر نهج شریعت و قانون عدالت مطلوبست و این سرمایه کلی میخواهد از علم و معرفت و عدالتی که در علم اخلاق مفصل و مشروحست و عصمتی که فوق او است و اگر حفظ حوزه ملت بهر نحو باشد مطلوب حق باشد از حجاج و امثال او بلکه از هر شحنه میسر گردد چه جای آنکه در علم سیاست المدن هم «علی» که اصل این اصول اوست «علیه السلام» سید السایسین بود و پوشیده نیست بر منصفین.

۱- این بیت از ابن فارض مصری است که از لسان کُمُل گوید.  
صاحب ولایت مطلقه قطب است «و العالم باقی مادام فیہ هذا الکامل» و امامت عترت بلا واسطه میباشد که: «ان لله خلیفه بملا الارض قسطاً» و صرح النبی بمعوم خلافة المهدی علیه السلام.

## فصل [۴]

### اختلاف ائمت در تعیین امام

بدانکه از مواضع خلاف اختلاف امت است در تعیین امام. اهل سنت بر آنند که امام بلا فصل بعد از رسول «صلی الله علیه وآله» ابوبکر است بنا بر انعقاد امامت به بیعت<sup>۱</sup>. و شیعه بر آنند که امام بلا فصل علی بن ابی طالب «علیه السلام» است بنا بر امور چند:

اول: نصوص جلیّه و خفیّه در حق آنجناب چنانکه ذکر خواهد شد ان شاء الله. دوم: آنکه امام باید معصوم باشد چنانکه گذشت و غیر علی عصمت نداشت باتفاق، چنانکه در مواقف میگوید: در نزد ابطال شریطی که غیر او در امام کرده است «الخامسة ان یکون معصوماً اشترطها الامامیّة و الاسماعیلیّة و یبطله ان ابابکر لایجب عصمته اتفاقاً مع ثبوت امامته».

و بیانش مشتمل بر دور است زیرا که عدم اشترط عصمت را موقوف ساخت بر ثبوت امامت ابی بکر و ثبوت امامت او موقوفست بر عدم اشترط عصمت و هم چنین بیان دوری است در ابطال اشترط هاشمیّت و کرامت و عالمیّت بجمیع مسائل دین از اصول و فروع بقولش «و یبطل هذه الثلاثة انا ندل علی خلافة ابی بکر و لا یجب له شیء مما ذکر» و ازین قبیل است در انعقاد بیعت قولش که «و یثبت بیعة اهل الحل و العقد خلافاً للشیعة لنا ثبوت امامة ابی بکر بالبیعة» و

---

۱- در حالتی که این بیعت را خود ابوبکر که مستند حکومت خود می دانست با تعیین عمر نقض نمود و این بیعت با اجتماع کبار اصحاب نشد اهل سنت مدعی هستند که این اجماع بعد از قتل سعد بن عبادہ اتفاق افتاد.

مخفی نماید ورود دور.

سوم: علی «علیه السلام» افضل خلیقت بعد از حضرت رسول «صلی الله علیه وآله وسلم» و جایز نیست تفضیل مفضول بر فاضل.

چهارم: شیعه نفی اهلیت برای امامت از ابی بکر نموده اند باعتبار کفر قبل از بعثت پیغمبر «صلی الله علیه وآله وسلم» و کافر ظالم است. قال تعالی: «والکافرون هم الظالمون» پس اهلیت امامت ندارد کما قال تعالی: «لاینال عهدی الظالمین» و نیز منع نمود فاطمه «علیه السلام» را از ارث فدک و حضرت رسول «صلی الله علیه وآله» فرموده: «من أذى فاطمة فقط أذانی ومن أذانی فقد أذی الله» و غیر اینها.

### هدایة

اما نصوص بر امامت علی «علیه السلام» بلا فصل بسیار است بعضی نصوص جلیه است و بعضی خفیه و مراد از نص جلی آنست که دلالت بر مطلوب داشته باشد بی حاجت بنوعی از استدلال مثل قول<sup>۱</sup> پیغمبر «صلی الله علیه وآله»: «سَلِّمُوا عَلٰی عَلِیٍّ بِأَمْرَةِ الْمُؤْمِنِینَ» و قوله: «اننت خلیفتی بعدی» و غیر اینها و این نصوص بطریق امامیه از متواتراتست و اما آیات مثل آیه «زکاة» در رکوع و آیه «تطهیر» و آیه «مباهله» است و غیر ذلک.

قال ابن عباس<sup>۲</sup>: «ما فی القرآن آیه فیها الذین آمنوا الا وعلی رأسها وقایدها

۱- در مسند احمد حنبل «تجاوز الله عنه» ص ۱۱۱ جزء اول کنز الاعمال جزء سادس ص ۳۹۶ فی الكنز ایضاً عن ابن اسحاق و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و ابی نعیم بیهقی «لما نزل وانذر عشیرتک الاقربیین...» جمع النبی من اهل بینه ثلاثین... ثم قال لهم من یضمن عنی دینی و مواعیدی و یكون خلیفتی... ورد هذا المضمون ایضاً فی مأخذ التی ذکرتها: ان هذا اخی و وصیتی و خلیفتی فیکم فاسمعوا له و اطیعوا».

۲- از ابن عباس دو روایت در این باب نقل شده است که گویا در کتب دقت در نقل آنها نشده است. در مسند احمد «قال ابن عباس، ما فی القرآن آیه الا وعلی رأسها و فائدها و شریفها و امیرها و لقد عاتب الله اصحاب محمد فی القرآن و ما ذکر علیاً الا بخیر» باز ابن عباس گفته است: «ما نزل فی احد من کتاب مثل ما نزل فی علی».

از ابن عباس: «ما انزل الله آیه و فیها بالیها الذین آمنوا الا وعلی رأسها و امیرها».

و شریفها و امیرها...» و عن مجاهد: «نزل فی علی سبعون آیه» و تفصیل وجه دلالت اینها در کتب مبسوطه مشروحست.

و نصوصی که بطریق اهل سنت رسیده است بسیار است و اگرچه هریک از طریق آحاد است لیکن مجموع اینها متواتر بالمعنی است.

یسیری از کثیری مذکور میشود از آنجمله احمد بن حنبل که یکی از ائمه اربعه اهل سنت است در مسند خود روایت کرده است که قال رسول الله «صلی الله علیه وآله»: کنت انا و علی نوراً بین یدی الله قبل ان یخلق آدم باربعة عشر الف عام فلما خلق الله آدم قسم ذلک النور جزئین فجاء انا و جزء علی».

و در حدیث دیگر که روایت کرده است آن را ابن مغازلی شافعی حضرت فرموده است: «فلما خلق الله آدم رکب<sup>۱</sup> ذلک النور فی صلبه فلم نزل فی نبی واحد حتی افترقنا فی صلب عبدالمطلب ففی النبوة و فی علی الخلافة».

### هدایه

حدیث شریفی است و تحقیق آن حاجت بشرح دارد پس میگوئیم و الله تعالی یعلم این نور با نوری که گذشت که «اول ما خلق الله نوری» یکی است و گذشت که نور ظاهر بالذات و مظهر للغیر است و این شأن حقیقت وجود است که ظاهر بالذات است چه وجود موجود است بذاته نه بوجودی زاید و مظهر ماهیات است و اگر خواهی که اذعان کنی باینکه وجود، نور حقیقی است باید ذهنت بوجود عنوانی نرود و باید بحقیقت وجود ناظر شوی باز از مرتبه حقیقت وجود عالم طبیعی که مرتبه فرق الفرق است بالا روی و در مرتبه حقیقت وجود صور صرفه هم که مرتبه فرق است نمائی و طرح گونین نمایی که اینها اگرچه نورند لیک مشوبند به ظلمت مواد و تمدد مقادیر اینست که اینها را اطلال گویند که ظل، برزخی است میانه نور و ظلمت بلکه حقیقت وجود که میشتوی ناظر شوی بحقیقت وجود نفوس

۱- در خبر دیگر از ابن مغازلی از جابر در آخر حدیث «حتى قسمه جزئین فجعل جزء فی صلب عبدالله و جزء فی صلب امی طالب فاخرجنی نبیاً و اخرج علیاً وصیاً».

ناطقه لا اقل که «امرا الله» و «روح الله» اند و «نفخت فيه من روحي» را مصداقند و اینها در اوایل پیش از استكمال در صفت نعال عالم امر واقعند و بعد از این ناظر شوی بحقیقت وجود عقول کلیه و ارواح مرسله مفارقه و مرتبه اسماء و صفات ذات نور الانوار تعالی که این حقایق مرتبتین جمع و جمع الجمع باشند پس چون بیصیرت نظر کردی لا اقل از وجود نفوس اینقدر برخورداری که از عالم جمع است و مقدار و لون و شکل، مثل صور عالم فرق ندارد چه جای صور فرق الفرق و ذاتی که مجرد است و از ظلمت مادیت و ابعاد مکانی تمادی زمانی عری و بری است و نور است و حکمای اشراق او را نور اسپهبد گفته اند بلکه گذشت علم که یک شأن از شئون اوست نور است که معصومین «علیهم السلام» فرموده اند: «العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء» و بعضی از حکما علم را تعریف کرده اند که «کون الشیء نوراً لنفسه و نوراً لغيره» بلکه درین هنگام اگر عنایت شامل تو شود اذعان کنی بآنچه حکماء راسخین و عرفاء شامخین فرموده اند که بهر جا وجود حقیقی ساری شده است بقدر وجود در آنجا علم و قدرت و ارادت و حیات و محبت و نحو اینها سرایت نموده است باین معنی که اینها عین وجودند چه اگر این مطلب در وجودات فرقیه برای هر عاقل ظهور نداشته باشد مگر اصحاب فراست که «بنظرون بنور الله» اند در وجود نفوس ناطقه اگر غوری کنند ظهور دارد یعنی علم خود بخود و ارادت و محبت خود بخود و قدرت بر قوای خود چه در موضع خود مبرهنست که علم نفس بخود حضوری است نه حصولی و خود علم و عالم و معلوم است و نیز خود محبت بخود است چنانکه گذشت و چون وجود همه قوتها و وجود آثار آنها را داراست قدرتست و چون علم و قدرت که مبدء فعل است هر دو جمع است حیاتی است ذاتی نه عرضی چون حیات بدن که معنی حیات «مبدء الدرك والفعل» است «و الحی هو الدراک الفعّال» و اینها و مانند اینها را از کمالات بوحدت و بساطت مصداق است و پیش محققین نفس ناطقه قدسیه خود وجود است و ماهیت ندارد چه ماهیت محدود بحد جامع و مانع را گویند و این منع ضیق است و نفس حذیف ندارد و تشبث بدن بآن، بفحمی میماند که درو تسخن و تحمّر و تجمّر و تشعّر و نور تا تنور بنور عالم کبیر پدیدار آید و نیز هر ماهیت که برای نفس خود تصور کنی حتی مفهوم جواهر مجرد کذا اشارت باو کنی به «هو» و اشارت بذات

خود کنی بآنا پس هیچ ماهیتی را داخل در ذات خود ندانی که امریست ربانی و سریست سبحانی و وجودی است حقیقی و اعیانی و در انوار قاهره که عقولند نوریت و امثال آن که مذکور شد ظاهرتر است چون حضور و جمعیت و فعلیت و مجرد وسعت و آفراست «بذکر کم الله شهودها» و در نور الانوار «بهر برهانه و جل سلطانه» نوریت بی نهایت است<sup>۱</sup> در شدت چه وجود او در عین وحدت و بساطت وجودیست که همه وجودات مجرده و مادیه و برزخیه مشمول وجود اوست «و عنق الوجوه<sup>۲</sup> للحی القیوم» پس اوست نور اقهر ابهر «الله نور السموات<sup>۳</sup> و الأرض» و مقهوریت کل انوار مجرده و حسیه در سطوح نور حق حقیقی چون مقهوریت انوار کواکب است در نهار در شعاع سلطان الکواکب و الثیر الاعظم بلی آفتاب یکی از آینه داران جمال نور اوست. و نعم ما قال الحافظ «ای آفتاب آینه دار جمال تو» و اما صفات او تعالی مبرهن است که عین وجود اوست.

مقدمه دیگر:

بدانکه در احادیث اهل عصمت «علیهم السلام» کینونت سابقه برای صور اشیاء در عالم ذر و موطن عهد و میثاق رسیده است و این بنحو صرافت صور است که دانستی و اختلاف صوری است و بس.

و همه ماهیات جزئیة بیک وجود علمی فعلی قدری موجود بودند اینست که «ألست» را بلی گفتند که از خود وجود نداشتند و بوجودات متشکته مادیة که مضاف بخود میکنند هنوز موجود نبودند و بوجود علمی که از صقع ربوبیه بود افرار آغازی انجام پذیرفت «لک الملک و لک الحمد لا شریک لک» میگفتند همین بشیئت ماهیة که یکی از معانی طینت است و الله یعلم متشیئی بودند بوجهی مانند صور علمیه تو باشیاء علمیه تو پیش از صدور از تو که آن وجود وجود آنها نیست و وجود علمی توست و وجود آن معلولات وجودات متفرقه است که در مواد

۱- همین بی نهایت بودن در شدت و فوق مالاتناهی عنة و مدة دلیل بر انتفاء حد و ماهیت از حق است و هر وجودی که در این مرتبه نباشد محدود و صاحب ماهیت است. نفی ماهیت از غیر حق مخالف قواعد عقلیه است.

۲- س ۲۰، ی ۱۱۰.

۳- س ۲۴، ی ۳۵.

و موضوعات خود دارند و هم چنین کینونت سابقه برای ارواح هم رسیده مثل «خلق الأرواح قبل الأجساد بالفی عام» و امثال این و همین حدیث بنابر آنکه مُبرهن شد که نور حقیقی وجود حقیقی است خاصه وجود حقیقی جمعی و باید دانست که مراد نیست که ارواح جزئیّه بصفّت جزئیّت و اختلاف کینونت سابقه دارند مانند ارواح مفارقه بموت بدنّها که بسبب اختلاف هستند و هریک را هویتی است غیر هویت دیگری باعتبار اکتساب هیئاب نوریه و ملکات حمیده علمیّه و عملیه و مقابلات آنها چنانکه منطقین نفس ناطقه را کلی متکثر الافراد الغير المجتمعه الوجود بالفعل و سخن در کینونت سابقه بر بدن و قبل از دارالاعمال و الاختلاط است پس نبودند ارواح مگر بطور وحدت اعنی کینونت سابقه عقل کلی کینونت سابقه ارواح بود چه عقل و نفس متباین نیستند بلکه تفاوت بکمال و نقص دارند نه اختلاف نوعی و پیش محققین وجود مقول بالتشکیک است و آنچه از افلاطون مشهور است که نفس ناطقه قدیم است بهمین معنی است که کینونت سابقه عقل فعال مثلاً نفس را میگیرد چه نفس اشراقی است ازو و مباین نیست با او و این «نم» از آن «یم» است و شعاعی از آن شمس است و قبسی از نار آن وادی ایمن است چنانکه بعلم و عمل بعنایت حق تواند وسعتی و انبساطی پیدا کند و گذشت که نار فحم تواند نور عالم کبیر شود پس تواند نفس اتصال بعقل فعال پیدا کند و فنای درو و بقای باو یابد و اراده نکرده است که نفس من حیث هی نفس و ارواح جزئیّه با کثرت افرادی قدیمند که اگر این مراد او باشد قدح حکمای مشائین بر او لازم آید که نفس پیش از ابدان اگر باشند واحدند یا کثیر اگر واحدند بعد از تعلق باین ابدان اگر باشند مادیه و اگر بر وحدت باقیند باید بداند هریک آنچه را دیگری میداند و در فراست و بلاهت و سعادت و شقاوت باید یکسان باشند و بدیهی است بطلان این و اگر بعد از تعلق کثیر شوند تجزّی مجرد لازم آید و اگر قبل از تعلق کثیر باشند میگوئیم کثرت نوع واحد که افراد موجوده بوجودات متعدده باشند بماده و لواحق ماده است و در آن نشآت سابقه ماده نیست و ماده نفس بدن طبیعی است.<sup>۱</sup>

۱- تعدد فردی و تکثر افرادی در همه جا از ناحیه ماده نیست، گاهی از جهات موجوده در علت حاصل میشود مثل تکثر افراد برزخی در قوس نزول و تکثیر صور خیالیه در قوس صعود.



پس اگر در ابدان طبیعیه باشند و بعد از آنها بایند تناسخ میشود و تناسخ باطل است علاوه سخن در نشأه سابقه بود که در سلسله طولیه نزولیه باشد و این خلاف مفروض است.

### هدایه

پس چون اینها را بدانستی و گذشت که روحانیت حضرت ختمی «صلی الله علیه وآله وسلم» عقل کلی است و روحانیت حضرت امیر المؤمنین علی «علیه السلام» نفس کلیه است<sup>۱</sup> بدانی که نفس کلیه در اصل عقل کلی بود چون تنزل نمود ولی بی تجافی از مقام خود نفس کلیه شد چه تنزل افاضت است و افاضت آنست که فیض نازل شود از فیاض و در نزول فیض از فیاض چیزی ازو نگاهد و در عود مجاوره باو چیزی برو نیفزاید پس نفس کلیه ظهور عقل کلی و چنانکه در قوس صعود چون نفس مستکمل شود و از بدن و قوای او بی نیاز شود و مُستکفی گردد بذات و باطن ذات خود عقل میشود ساقط الاضافه از اجسام طبیعیه و تفاوتی میانه آن و این نیست مگر بعضف و شدت چون ضوء هوای مغیم و همان ضوء بعد از «صحو» پس همان ذات نفس است که عقل میشود ذاتی دیگر جدید هویدا نشد بلکه تعلق داشت بعالم دون، علاقه اش گسیخته شد.

همچنین در قوس نزول اول عقل کلی بود و بعد نفس کلیه متوجه بعالم صور فلکیه و بعد درین عالم دو نفس شدند که ظاهرند در دو بدن که ماده دیگری از صلب «ابی طالب» ولیکن اول یکی بودند.

انا من اهوی، ومن اهوی، انا نحن روحان حللنا بدنا

فاذا، ابصرتنا ابصرته و اذا، ابصرته، ابصرتنا

یعنی دو روحیم در حالتی که مضاف بدو بدنییم که لفظ حللنا حال است؛ و اما باسقاط اضافه و اعتبار یکی هستیم. و اگر بگوئی همه ارواح آنجا یکی بودند

۱- مقام ولایت کلیه حضرت ختمی و مقام جمعی علوی بحسب باطن وجود متحدند و مرتبه روحانیت مولی الموالی همان مقام تعین اول است با این فرق که این مقام برای حضرت ختمی بالا صاله و از برای ولی مطلق محمدی «علی» بالوارثه است بدون فرق مرتبه نفس کلیه چندین مرتبه منتزل از حضرت علوی است.

بوراثت حقیقت اعتنا باستشعار در دنیا است و عدم تکذیب عمل علم را و هر جا که یافت میشود بوراثت حقیقت محمدیه است و مشمولیت دارند. ماستقم.

و نکته «اربعه عشر الف عام» آنست (والله يعلم) که اجسام بسیطه سیزده کره است و یکمرتبه هم مرتبه نفسیت سماویه و هریک مظهر هزار اسم از اسمای حسنای خداوندی بودند و این مراتب چهارده گانه بعد از عقل کلی و پیش از ترکیب و امتزاج و حصول مزاج بود.

### هدایة

این حدیث شریف اتحادالنورین را دلالت است بر عصمت حقیقت علویه چه حقیقت محمدیه «صلی الله علیهما و آلهما وسلم» معصوم است پس حقیقت علویه که با او متحدالنور است معصوم است و مثل اینست قول پیغمبر «صلی الله علیه و آله وسلم» که «یا علی خلقت انا و انت من طینه واحدة» چه یکی از معانی طینت علوم حقه و ملکات حمیده و احوال علیه است که طینت علیینی اند برای ارواح نوریه و مقابل اینها طینت سجینی است برای ارواح ناریه پس هر گاه طینت روح مظهر آن دو بزرگوار یکی باشد و طینت روح محمدی طاهر و نقی و فاضل باشد پس همچنین است طینت روح علوی پس هر دو بزرگوار معصومند و مثل اینست در دلالت بر خلافت و عصمت حدیثی که در مُسند احمد بن حنبل و در صحاح سه از نبی «صلی الله علیه و آله» منقولست که «ان علیاً منی و انا من علی، و هو ولی کل مؤمن بعدی لایؤدی عنی الا انا او علی» و همچنین در مسند است در جمع بین الصحیحین و در جمع بین الصحاح الستة «ان النبی صلی الله علیه و آله قال: لایحبک الا مؤمن و لایبغضک الا منافق» چه علی «علیه السلام» نیست مگر علم بالله و البوم الآخر و ملائکته و کتبه و رسله و مگر اخلاق حسنه و صفات علیه و ایمان مؤمن که محبوب مؤمن است و مبغوض منافق چه او همه جان است و تهی از جثمان است و پیوسته بجائان است بلکه چون طینت علی عجین است از آب حیات علم و معارف اسرار ربوبیه و خاک پاک اخلاق آلهیه محبوب مؤمنین است حالا و فعلاً نیز بلکه محبوب منافقین است بحسب فطرت محبوب مؤمنین است حالاً و فعلاً نیز بلکه محبوب منافقین است بحسب فطرت اصلیه که «کل مولود

یولد علی الفطرة»، «فطرة الله التي فطر الناس عليها» پس باید معصوم باشد از کبایر و صغایر و هر خطایی و نقضی چه اینها مبغوض مؤمن است و پاکی از مطلق آرایش محبوب اوست اگر چه خود قاصر باشد و از جمله نصوص که مشهور است بلکه پیش بعضی از علمای شیعه متواتر باللفظ است حدیث طبر مشوی است که در مُسند احمد و جمع بین الصحاح الستة از انس بن مالک است که «کان عند النبی (ص) طایر قد طبخ له فقال اللهم ایتنی باحب الناس الیک یا کل معی، فجاء علی فاکل معه».

و از آنجمله حدیث فتح خیبر است که در مسند احمد از طرق کشیره و در صحیح مسلم و در صحیح بخاری از طرق متعدده و در صحاح ستة و نیز از عبدالله بن بریده منقولست که «قال سمعت ابي يقول حاضرا خيبر وأخذ اللواء أبو بكر فانصرف ولم يفتح له، ثم اخذها عمر من الغد ورجع ولم يفتح له واصاب الناس يومئذ شدة وجهد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: اني دافع الرأية غداً الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرار غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله له. فبات الناس يتداولون ليلتهم أيهم يُعطاها فلما أصبح الناس غدوا الى رسول الله (ص) كلهم يرجون ان يعطاها فقال ابن علي بن ابي طالب فقالوا انه امر الدعين فارسل اليه فاتى فبصق رسول الله (ص) في عينه ودعاه فبرء فاعطاه الراية ومضى على فلم يرجع حتى فتح الله على يديه».

### هدایه

بدانکه محبت حق تعالی آنجناب را که در این حدیث است و حدیث قبل پیش ز منخسری و بعضی دیگر زیادتی ثواب دادنست و این نمیشاید مگر بزیادی عمل بحسب کم و کیف پس او افضل است بعد از پیغمبر (ص) از غیر چه احب الناس است بسوی خدای تعالی بمقتضای حدیث سابق و بحسب تحقیق محبت بر حقیقت خود محمولست ولیکن محبت حق آن جناب را منظوری است در محبت

۱- آیه «قل لا اسئلكم عليه من اجر، الا انمودة فی القرئ ...» صریح است در وجوب حب باهل بیت چه آنکه مودت آنان اجر رسالت است در مقام وجود جمعی و فرقی محبوب حقند این شأن اختصاص باهل عصمت و طهارت دارد.

حق سبحانه بخود چه محبت دایر مدار ادراک جمیل است و اشتداد محبت باشتداد قوت مدرکه و ادراک اوست یا بازدیاد جمال و بهاء جمیل و هریک کفایت میکند در اشتداد محبت چه جای آنکه همه جمع شود و در حضرت ذی الجلال و الجمال النور و البهاء المطلق همه جمعست چه ادراک جمال او دراعلی مراتب قوت است و جمال او در کمال بی نهایت و در اتم مراتب تمامیت و هر جمالی رشحی است از جمال او و هر کمالی «نمی» از «یم» کمال او پس محبت او بخود و راه مالایتناهی بمالایتناهی است و از آنجا که کسی که شخصی را دوست دارد آثار او را و منسوبین و عبید او را از آنجهت که مضافند باو دوست دارد کما قیل:

امر علی جدار دیار سلمی      اقبل ذالجدار و ذالجدارا  
وما حُثِّب الدیار شغفن قلبی      ولكن حُثِّب من سكن الدیارا  
وایضاً:

اقبل ارضاً سار فیها جمالها      فكيف بدار دار فیها جمالها

پس حق آثار خود را دوست دارد از آنجهت که آثار اوست و آثار قریبه محبوبترند نزد او علی «علیه السلام» احب است از کل بخدا و رسول «صلی الله علیه وآله» چه او کل الآثار است بنحوبسیط مانند حقیقت محمدیه، و رودفی الزیارة الجامعة «انفسکم فی النفوس و ارواحکم فی الأرواح...».

و گذشت معنای این فقره و این محبت آثاریه را متکلم اراده گوید و حکیم عنایت و چون محبت آثار از آنجهت که آثار اوست منظوری در محبت او است آیه شریفه «یحبههم و یحبون» را که در حق ائمه اثنا عشر است و عدد حروف او اثنا عشر است و کلمه هم بحسب عدد مساوی عدد حروف آدم است و آدم حقیقی آنانند، در نزد شیخ مهنی (ابوسعید) قرائت کردند فرمود «یحبههم و یحبون» و لایحب الانفسه».

و این محبت حق است که «سمعه و بصره» او را ثمره است و با «كنت یده و رجله» معادله است.

و از اینجاست که حضرت امیرالمؤمنین علی «علیه السلام» فرموده: «قُلْتُ بَابُ

الخیر بقوة ربّانية لا بقوة جسدانية» و نیکو گفت صاحب سلسله الذهب ملا عبدالرحمان الجامی:

قدرت و فعل حق از و زده سر      کنده پی خویشان در از خیر  
خود چه خیر که خیر گردون      پیش آن دست و پنجه بود زیون  
و ابن ابی الحدید که یکی از عظمای علمای اهل سنت است در شرح نهج البلاغه اشعاری در مدح سید الاولیاء علی عالی اعلی ذکر کرده که نقل آنها مناسب این مقام است اینست که:

امام هدی ردت له الشمس، جهره<sup>۱</sup>      فصلی اداء عصره بعد مغرب  
و من قبله افنی سلیمان خيله      رجاء فلم یبلغ بها نیل مطلب  
یجل عن الأفهام کثر صفاته      و یرجع عنه الذهن رجعة اخيب  
فليس بیان القول عنه بکشاف      غطاء ولا فصل الخطاب بمغرب  
و تنقص اسراب النجوم عواکفا      علی حجرته کوکبا بعد کوکب  
فلولاه لم ینج «ابن متی» ولا خبا      سمیر «لأبراهیم» بعد تلهب  
ولا فلق البحر «ابن عمران» بالعصا      ولا فرت «الأحزاب» من اهل یثرب  
ولا قبلت من عابد صلواته      ولا غفر الرحمان زلّة مذهب

و از آنجمله در مسند از سلمان روایت کرده است که: «انه قال یا رسول الله من وصیک قال یا سلمان من کان وصی اخی موسی قال یوشع بن نون قال (ص) فان وصیی و وارثی یقضی دینی و ینجز موعدی علی بن ابی طالب».

و از آنجمله در کتاب مناقب احمد بن مردویه روایت کرده است باسناده الی ابی ذر «قال: دخلنا علی رسول الله (ص) فقلنا من احب اصحابک الیک و ان کان امر، کنامه و ان کانت نایبة کنا دونه؟ قال هذا علی اقد مکم سلماً و اسلاماً»<sup>۱</sup>

۱- این روایت را ذهبی در میزان الاعتدال و سیوطی از عقیلی و حاکم از هر کدام بطریق صاحب بنایع از اعطاب خوارزم از بریده از ام سلمه و کنوز الدقائق از دبلعی نقل کرده اند.

و از آنجمله است آنچه در کتاب ابن المغازلی الشافعی روایت کرده است که «قال رسول الله (ص): لكل نبي وصي و وارث و ان وصيي و وارثي علي بن ابي طالب».

و از جمله نصوصی که بطریق اهل سنت رسیده و در کتب علمای ایشان ثبت است احادیثی است که در مواقع مخصوصه رسیده است مثل احادیث يوم القدير و يوم المؤاخات و يوم سد الابواب و يوم الخندق و حديث المنزله و حديث استجماع کمالات الانبياء و حديث خصف الثعل و حديث اخذ براهه و حديث آية النجوى الى غير ذلك، مما لا يكاد يحصى و اين رساله و جيزه را گنجایش ذکر آنها نیست و اينها و اضعاف اينها در کتب فريقين مثبت است و وجه دلالت آنها از انموذجی که مذکور شد معلوم است مجملآ آنحضرت از جميع صحابه افضل است بعلت وفور علم و حلم و شجاعت و حميت و عفت و سخاوت و بالجمله عصمت و در وفور علم بحدی است که مرجع همه فنون علم و مبدأ سلاسل معارف حضرت قيوم تعالى است و تفضيل مفضل بر فاضل جایز نیست.

### هدایة

بعد از حضرت امیر المؤمنین علی «علیه السلام»، امامت ثابتست از برای اولاد امجاد او «اثمة احد عشر» بنصوص متواتره از حضرت خیر البشر «صلی الله علیه و آله» و نص هر متقدم از ایشان در حق متأخر الی قائمهم، المهدي الهادي المنتظر الاظهر الانور بالروح من الشمس و القمر و الاغيب الاحجب بالصورة من السر المستتر و نذكر اسمائهم المباركة في ضمن صلوات انشأنا و ثناء اثنيينا:

«اللهم يا رينا الحي القيوم الودود ويا الهنا العلي العظيم المحمود صل على سيدنا محمد صاحب الاسرار المستودعة واثمتنا المعصومين العليين الاربعة و المحمدين الثلاثة البرعة والحسين والحسين الشهيد وموسى وجعفر تبعه ذرية فاطمة البضة الواردين الصادرين بكوثر للعاطشين اولى الحياض المترعة فبحقك اللهم وبحرمهم اغفر لنا كل ذنب وتبنا على مجتنبهم بقدم المشايعة انك انت الملك القدير بيدك الرفعة والفضة»

## فصل [ ۴ ]

### در قیام بمقام ذکر انموزجی است در وجود حضرت قائم آل علی

الذی شهوده لله ذکرى، و قیامه للقیامة بشرى، علیه سلام الله تترى الی یوم الطامة الكبرى».

بدانکه وجوب لطف برخدای تعالی که دلالت دارد بر وجوب نصب امام بر خدا، تخصیص ندارد بر زمانی دون زمانی، بلکه همیشه باید امام معصومی باشد، که حافظ دین الله باشد و هدایت کند خلق را بحق، و نسبت حق تعالی بخلق ماضین و غابریں علی السواء است «لن تجدوا لسنة الله تبديلاً» و اینان مثل آنان نیازمندند برهنمایی و وجوه حاجت که در اول رساله گذشت در همه وقت خلق را هست و ترجیح بلا مرجح بر حق تعالی جایز نیست که بر اهل زمانی اطباء النفوس بفرستد و اهل زمانی را مهمل بگذارد «ایحسب الانسان ان یترک سدى» و در احادیث بسیار مذکور است که زمین هرگز خالی از امام نمیشود و الاخراب و اهلش هلا کند.

وفى حديث على عليه السلام «بلى لا يخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهراً مشهوراً، او خائفاً مغموراً، للابطل حجج الله وبيئاته».

### هدایة وازالة وهم

منکرین را شبهه آنست که وجود امام غایب بی تصرف در امور خلائق چه ثمر است؟  
جواب آنست که وجود او، با تصرف باطنی لطفی است و تصرف ظاهری او

لطف دیگر است و تفویض این لطف بر خلق از جانب خود خلق و سوء کردار آنهاست، با آنکه همان تصرف باطنی عظیم لطفی است که علماء بالله از مشکاة نور حضرت مقتبسند و باز خلایق از آنها مستمدند و بوجهی غیبت بحسب صورت آنحضرت است که معنی او از فرط ظهور مخفی است که بخلاف و وارث عقل کلی محمدی است و چنانچه حضرت ظاهر باشد هر کسی نتواند ازو مستفیض گردد، الا بواسطه و رابطه و وسایط و وسایل با [لفعل • موجودند] و هر که هدایتی میکند بجزء معنوی میکند نه بجزء صوری و [معنی آنحضرت • در کار است] و هر که بهر چه سزاوار است نیل او از فیض آن بزرگوار [است باذن الله •] تعالی «خذ الغایات ودع المبادی» مردم حفظ دین و صحت [آئین و روش] و دانش و بینش بخواش صادق بخواهند از نواب [عام و اولیای امت] که میسر است و غذای عقل بطلبند که مرزوق است از اشعه وجود او و فیض جود او، نه دیدن صورت تنها و غذای [حسن و خیال].

[آنکه] را روی، به بهبود، نداشت دیدن روی نبی، سود نداشت [و هر دیده] رمد دیده نتواند آفتاب بیند و مع ذلک فیوض آفتاب نادید را نتوان انکار نمود که در شب مهتاب آفتاب عالم را روشن دارد و مطلق بر اوضاع ماه مستنیر را مستعیر داند و همه ارباب ملل، خیرات [و میراتی که از خیر،] صادر شود بتسدید ملک دانند و شرور و فتنه [که از شریر ظاهر] شود با غوای شیطان و نه آن را بینند و نه این را.

اگر گوئی [که هدایات ایمانی] و تصرفات عادله که بحسب باطن از آنحضرت دانی از حق [متعال است]. گوئیم: «ابی الله ان یجری الأمور الا باسبابها» و گذشت که [ربطی نیست مردم را] بایزدا پاک مگر بتوسط انسان کامل که نبی و ولی باشد، و نسبت خدا و عقول مجردة محضه، بهمه علی السواء است و عقل خود راه رو، به تنهایی قاصر است.

• این عبارات بعلامت [ ] در نسخه هائی که در دست داشتیم نبود از اسرار الحکم که هیچ تفاوت با این رساله نداشت نقل شد.

۱- در نسخه دانشکده ادبیات طهران و اسرار الحکم: «با یزدان پاک».



## مصراع:

عقل ره بر، و لیک تا در دوست

پس باید خدای تعالی نصب امام فرماید تا هدایت مردم نماید که «اولیاء الله ادلاء علی الله» اند.

هین که اسرافیل وقتند اولیا مرده را زیشان حیاست و نما<sup>۱</sup>  
 جانهای مرده اندر گورتن بر جهد زآوازشان اندر کسفن  
 بلی در عین آنکه اسباب میکند خدا میکند، زیرا که چون اسقاط اضافه وجود  
 از ماهیات اسباب کنی و وجه الله در آنها بینی و مظاهر را در اسماء و صفات حق  
 تعالی کم کنی اسباب نماند و حق بین شوی و باین معنی  
 دیده ای خواهی سبب سوراخ کن<sup>۲</sup>

## هدایة

آنچه مأثور است و مشهور است که: «حامل الأرض هو الحوت» تأویلش  
 آنست و الله يعلم که: عالم صورت و عالم معنی متطابقند، بروج نور صوری در  
 عالم حسی دوازده است و آخر بروج حوتست پس بروج نور حقیقی که نور  
 امامتست نیز دوازده است و برج اخیر «هوالمهدی القائم بالحق علیه الصلوة  
 والسلام» پس آنحضرت بجای برج حوتست برای کوکب امامت و ولایت، و نور  
 هدایت بصیرت و حاملیت محمولست بر قیام صدوری ارض بنور او «عجل الله  
 تعالی فرجه».

هدایة<sup>۳</sup>

شبهه دیگر درین مقام آنست که بدن مرکبست از عناصر «اربعه» که مدام در

۱- مثنوی دفتر اول چاپ آقای میرخانانی صفحه ۵۱ س ۱۶ «گوید این آوا، زآواها جداست» زنده کردن  
 کار آواز خداست».

۲- نا سبب را بر کند از بیخ و بن. مثنوی، دفتر پنجم ص ۴۶۱، چاپ میرخانانی در برخی از نسخه ها:  
 «دیده می باید سبب سوراخ کن» تا حجب را بر کند از بیخ و بن».

۳- در اسرارالحکم و برخی از نسخ: «شبهه و حل».

تنازع و تسارعند بانحلال، پس چگونه میشود که مدت میدی باقی بماند؟  
 جواب آنست که: «لا تقدر عظمة الله على قدر عقلك فتكون من الهالكين»  
 بودن حضرت در زمین مدت میدید، چون بودن عیسی «ع» است در آسمان در عهد  
 بعید که اهل ملت محمدیه و غیرهم قائلند و در قرآن مجید فرموده که: «وما قتلوه و  
 ماصلوه ولكن شبه لهم».

و خصر «علیه السلام» شخص انسانی است و بحیات صورت او از عهد موسی  
 «علیه السلام» تا حال قائلند و در مظاهر قهر شیطان مرکب جسمانی است و  
 بحیات شخص او در همه وقت قائلند، و با اینهمه سریان حکم و جریان درند و  
 ضد، عجبت از بعضی که بوجود نوعی و صنفی قائلند و چون نوع و صنف را  
 محفوظ بتعاقب اشخاص میدانند و هذیت و هویت را بتشخص روحانیت کلیه  
 داند، مانند تشخیص مراتب آسمان انسان طبیعی بروح جزئی.

### هدایة اسراریه

صیغ قیوم و قائم و قیامت از یک ماده مأخوذند، و قیوم مبالغه قائمست و قائم  
 اسم فاعل است و قیامت مصدر قائمست و چون مبده غنی باشد خود علت غائی  
 فعل خود است و قیامت قیام عندالله است بعد از آنکه قیام عندالنفس بوده پس  
 قیامت کبری که نهایت سلسله طولیه صعودیه است غایت ظهور قائم باشد و تا قیام  
 قائم بالحق نشود قیامت قیام نکند گفتیم قیوم مبالغه است؛ باید دانست که  
 اختصاص بحق تعالی دارد چه حق چون عرض قیام بموضوع ندارد، و چون صور  
 جسمیه و نوعیه قیام بماده ندارد و چون نفس قیام بماده بمعنی متعلق ندارد و چون  
 عقل کلی قیام اعتباری بماهیت هم ندارد که آنیت بحته است و غنای صرف و هر  
 یک ازین ممکنات علاوه بر قیام بماده خارجیه و قیام بماده عقلیه قیام صدوری  
 بفاعل هم دارند؛ پس اوست قائم بذاته بقول مطلق.

فهو القيوم تعالی شأنه والقائم قائم به وهو القيم بأمر عباده غیباً و شهادة.

والحمد لله أولاً و آخراً و العظمة له باطناً و ظاهراً و الصلوة و السلام علی محمد  
 وآله دائماً متواتراً.



جواب مسائل آقامیرزا ابوالحسن رضوی

از: حکیم سبزواری



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## بسم الله الرحمن الرحيم

سألتني السيد الوجيه العالم التبيه الفقيه ابن الفقيه والذي هو سراًيه و البارع الوارع المؤمن آقا ميرزا ابوالحسن<sup>۱</sup> ضاعف الله تأييده و قرتمجيده، ابن مجتهد الزمان و فقيه الدوران، مروج الدين المصطفوي آقا ميرزا محمد الرضوي اعلى الله مقامه، عن عدة مسائل بعثها الى من مراحل الأغنياب مستدعياً لتحريير الجواب و اننى لضيق مجالى و ان لم اكن لتحريرها فى مندوحة؛ لكن حدانى عليه جودة تلك القريحة و بعد غوره و حسن طوره فلم يرض نفسى بابداء المَعذرة فتبادرت اليه بحسب المقدرة فانه ان لم يسعد الحال للتفصيل فالجواب بالأجمال غير ناء عن ايتاء بالجميل اذ «الميسور لا يسقط بالمعسور» فلنقبل على اهداء سطور مستمداً من نور النور بهر نوره.

### [ سؤال «۱» ]

«دليلی که حکماء بر وجود نفس ذکر کرده اند، که حرکت از لوازم نفس است و سکون از لوازم جسم؛ شبهه ای در مقام میرود که کسی بگوید: این دلیل

---

۱- این آقا میرزا ابوالحسن، گویا پسر مرحوم فقیه علامه و اصولی نامدار سید محمد رضوی معروف به «سید قصیر» اعلى الله مقامه میباشد که در کمالات پیدر نمی رسد ولی از فضایل عصر بوده است. مرحوم سید فرزندی دیگر بنام آقا میرزا احمد داشته است که جنبه اعیانی او بر شخصیت روحانیتش غلبه داشته است. او نیز از فقهاء دارای محضر شرع بود. حاج شیخ رئیس قاجار شرح سفر خود از مشهد به فوجان را در معیت آقا میرزا احمد در سفرنامه خود به رشته تحریر آورده است.

استقراء است و استقراء مفید مظنه است؛ علاوه منقوض است بحرکت آتش و سپهر».

[ جواب ] :

باید دانست که حرکتی که از مواد این برهان است حرکت برانهاج مختلفه است نه حرکت برو تیره واحده که شأن طبیعت است که: «الطبیعة هی المبدء الأول للحركة والسكون الذاتیین» و انحاء حرکت که گفتیم مانند حرکت علویه و سفلیه و جنوبیه و شمالیه و شرقیه و غربیه و سریع و بطیئه اینها است حرکت اینیه<sup>۱</sup>.

و همچنین حرکت وضعیه چون حرکت اهل وجد مانند حرکت سپهر و مانند حرکت عابد از قیام تا انبطاح که بر این دو موضوع اوضاع گوناگون وارد شود نه چون درخت که بیک وضع مرهون است و صورت دلیل، کار استقراء ندارد بلکه قیاس اقترانی است بر هیئت «شکل اول».

هکذا انسان طبیعی حرکات گوناگون دارد و هر چه حرکات گوناگون دارد صاحب نفس است.

اما صغری ظاهر است و اما کبری زیرا که میرهن است که متحرک ناگزیر است از محرک که غیر خود متحرک باشد چه فاعل و قابل و مفید و مستفید (و بفارسی دارا و نادار) یکی نتواند بود.

پس مبدء حرکتی اینجا هست و آن نتواند که طبیعت باشد که از آن جنبشهای گوناگون نیاید و بر تیره واحده جنبش دهد چون طبیعت آتش که همیشه جسم خود را بیالا حرکت دهد و همچنین در هوا چنانکه مشاهده است در رزق منفوخ که در غور آب نماند و خود را بیالا رساند و طبیعت ثقیل مطلق که زمین است و ثقیل مضاف که آب است برو تیره واحده، جسم خود را بمركز حرکت دهند، اگر بقصر بالا برده شوند و هرگز آنها بصوب مرکز میل نکنند و اینها بجانب محیط و نتواند که مبدء این حرکات آدم خاکی عقول مفارقه در ذات و فعل از ماده باشند بتقریب جلالت و برائت آنها از مباشرت حرکات و آنها تاماتند و حالت منتظره ندارند و

۱- یعنی این اقسام از حرکات اینیه بشمار میروند.

استکمال بر آنها روا نیست و مبادی این حرکات مکمل و مستکملند چه جای آنکه مطلب که اثبات مبدء دیگری سوای قوی و طبایع باشد ثابت شود. پس باقی ماند که مبدء این حرکات بارادت گوناگون نفس باشد که واسطه است میان قوی و طبایع که مقارنات ماده اند و میان عالم عقول که مفارقات از ماده اند و جمیع مبادی جنود مبدء المبادی بلکه مظاهر قدرت اویند و سپهر مورد نقض نیست چه مبدء حرکت آن هم نفس است حکما برای آن نفوس منطبقه و نفس کلیه قائلند لیکن نه از راه انحاء حرکات در هریک چه حرکت هریک برو تیره واحد است بلکه از راههای دیگر که ذکر آنها بطول می انجامد و در رساله هدایة الطالبین<sup>۱</sup> وجوهی ذکر کرده ایم اگر بخواهید نظر کنید.

## [ سؤال «۲» ]

اینکه حضرت هرمس<sup>۲</sup> الهرامسه (علی نبینا و علیه السلام) در رساله ینبوع الحیوة استدلال می فرماید بر وجود نفس که جنبش سپهر را یافتم که ماده های عالم را بر چهار اصل بخشید و آن آتش است و هوا و آب و زمین و این چهار اصل را در جنبش و خاصیت اعتبار کردم دیدم که بطبع جنبش میکردند جنبش بی خبری و مُردگی و نه جنبش خرد و زندگی و نیز یافتم چیزهائی که از این اصول بودند زنده و گویا و خردمند در شگفت ماندم که چیزهای مرده و نادان چگونه اصل چیزهای زنده بیدار باشند پس گفتم مگر این ماده های مُرده آمیخته شوند و تنی گردند از ایشان حیاتی و عقلی حادث می گردد و لکن راست نبُود در عقل که مرده با مرده بیامیزد از ایشان زنده زاید و جهلها با هم آمیزند و علمی و عقلی حاصل گردد تا ضرورت مرا بدان آورد که گفتم آن چیز زنده دانا نه از ماده این عالم است اعنی جهان کَوْن و فساد بلکه چیزی غریب فرود آمده است باو و باز گردیده از آنکه محال است که مرگ چشمه زندگی بود یا جهل معدن و مسکن عقل. الی آخره پس میشود که مشککی بر این برهان تشکیک نماید که لازم نیست که معطی

۱- این رساله جزء همین اثر بصورت مجموعه یی منتشر میشود.

۲- بسیار بعید است که این شخص بزرگ از انبیاء عظام باشد چون انبیاء در بیان معارف دچار لغزش نگردند در حالتی که اشتباهات واضحه در کلمات او و امثال او بسیار وجود دارد.



شیء واجد آن شیء بوده باشد؛ چه معطی صور و کیفیات از قبیل الوان و طعوم و روایح فاقد اینها است که شیرین کننده لازم نیست که خود شیرین باشد و سرخ کننده خود سرخ باشد و همچنین در سایر اشیاء.

دیگر آنکه: دلیلی که بر بقای نفس بعد از موت ذکر کرده عموم دارد و فرقی نیست میان نفوس حیوانیه و نباتیه پس وجه تخصیص بنفس ناطقه چیست؟ و حال اینکه معلوم نیست که کسی از حکما قائل باشد ببقای نفوس حیوانیه و نباتیه بعد از موت.<sup>۱</sup>

[ جواب ] :

هرمس که او را والدالحکما گویند ادریس «علیه السلام» است که اسم شریف ادریس از درس مشتق است و برهانش محکم است چنانکه شمه ای معلوم شد و آنچه فرموده که: «و نیز یافتیم چیزهایی که از این اصول بودند زنده و گویا»، اشارتست بارجاع باصل که چنانکه مجردات از عالم امرند ابدان مادیه از عالم خلقتند «الا له الأمر و الخلق» تا هویدا شود که ابدان بالذات موتی و غواسق و جهله اند الا بالعرض و حیات و نور و علم از صقع دیگر است و مبتدئین حکمت طبیعی گویند که: «کل کائن کائناً ماکان؛ مرکب من العناصر الأربعة» و دانستن این مسئله از حکمت سفلی ثمرات و غبطه عظمی دارد چه جای مسائل خودشناسی خداشناسی و فرمان خداشناسی چه فرمان شریعت و چه فرمان طریقت و درست کرداری از عناصر میته جاهله نیاید و اینها را نیست مگر تصحیح و قابلیت پس این بر، از آن بذراست.

۱- شیخ رئیس و اتباع و اتراب او از حکمای مشاء و شیخ اشراق و اتباع او از اشراقیون قائل بفساد و فناء و بوار نفوس و قوای غیبی حیوانات شده اند ولی عرفای اسلامی و صدرالحکماء از حکمای الهی و اتباع او جمیع قوای غیبی انسان و حیوانات را مجرد و باقی میدانند ملاصدرا براهین عقلی و نقلی بر این مطلب اقامه نموده است. شیخ رئیس هم در برخی از مواضع کتب خود در مادی بودن قوه خیال تشکیک فرموده است و ملاصدرا نکات و دقایقی را که شیخ در بیان مناقشه بر مادی بودن نموده است مشروحاً تقریر و آن را با اصول و قواعد خود مبرهن کرده است ولی مجرد خیال با مبانی شیخ رئیس سازگار نمی باشد.

## بیت

غازیان ، طفل خویش را پیوست      تیغ چوین از آن، دهند، بدست  
که چو آن طفل، مردِ کار، شود      تیغ چوینش ذوالفقار، شود

و در معرفت حقایق دومقام است مقام «توحیدالکثیر» و مقام «تکثیرالواحد» و ما نحن فیه از مقام دوم است و این دو مقام مثل آنکه انسان طبیعی یکی است با کثرت و تخالف نوعی در اجزای بسیطه اصلیه از: عظم و عصب و رباط و شریان و ورید و مانند اینها و غیر اصلیه از لحم و شحم و سمین و غیر اینها و اجزای مرگبه مثل سر و دست و پا و مانند اینها و کثرت افرادی هریک مثل آنکه عظم بعدد حروف رحم است عضلات پانصد است و بر این قیاس کن آنچه علمای تشریح در سایر اعضا گفته اند و مثل آنکه انسان ملکوتی که نفس است یکی است با کثرت وجوه و قوای هریک که تمامی قوی و طبایع متششته و در عوالم جماد و نبات و حیوان و غیرها در انسان متراکمند و وجوه عقول از عقل عملی و عقل نظری و عقل بسیط بالفعل و عقل مستفاد و عقل فعال و غیره در انسان کامل منطوبند و با این کثرات همه را رباط واحدی واصل محفوظ بسیط فاردی است که: «لا انفصام لها به؛ و هو کل القوی و المبادی و جمیع العقلیات و الفعلیات الی دونه».

لیس من الله بستنکر      ان یجمع العالم فی واحد

و او روح امری است بلکه روح الله است «و نفخت فیه من روحی» و اگر کسی یک شخص را دو شخص بداند منکر بدیهی خواهد بود بلکه اگر تشنه لقای او باشد مجال التفات بکثرت از حیثیت کثرت ندارد و نظر او در تششث و تفرقه نیفتد اینست مثالی از تکثیر الواحد و توحیدالکثیر و همچنین است سخن در انسان کبیر و غیره «ما خلقکم الا کنفس واحده»<sup>۱</sup> پس چون تکثیر واحد نمایی و عناصر این زندگانی با خرد بیدار، خاصه بیداران خدا و خوابناکان دنیا را فقط و «بشرط لا» بینی و عادل و «معطی کل ذی حق حقّه» باشی دانی که خرد

و دانش و کنش و روش از چیزی دیگر فرود آمده بلکه چون عناصر را با اخلاط و اعضا را که ماده قریبه اند به تنهائی و بشرط لا بگیری و ارواح که از عالم امرند بحق راجع نمایی مقابری بینی و حشمتکده و مهدی نگری ظلمتکده و منادی شوی که «یا نور المستوحشین<sup>۱</sup> فی الظلم» و مناجی گردی که «یا مونسی<sup>۲</sup> عند وحشی اغثنی بفضلک و آنسنی بنورک» و حیرت عظیم دست دهد ترا از یافتن دانش و فرهنگ و حکمت و کیاست و خرد که از وادی مقدس است در میان خاک و آب و نحو آن که از این کاخ متدنس است و باین ترانه مترنم شوی که:

جز وکل شد، چون فروشد، جانِ بجسم  
کس نسازد زین عجایب تر، طلسم

خاک و جانِ پاک با هم یار شد  
آدمی اعجوبه اسرار شد

و از اینجاست که عارف تن ها را گورستان و جان هائی که مستولی است بر ایشان طبیعت و لوازم عالم کیان مردگان شمرده گوید:

هین که اسرافیل وقتند، اولیا  
مرده را زایشان حیاتست و نما

جان های مرده، اندر گور تن  
برجهد، ز آوازشان، اندر کفن

گوید این آوا، ز آواها جداست  
زنده کردن، کار آواز خداست

ما بتردیم و بکلی کاستیم  
بانگ حق آمد، همه برخاستیم

بلکه تن های تنها، نارند ذات لهب و ظل ذی ثلث شعب از جهات درازی و پهنی و ستبری بتفرقه و غیبت خود از خود مشوب و بقوة هیولانی که عدمی است

۱- در ادعیه مأثور از اهل عصمت.

۲- در ادعیه مأثور.

محفوظ و بعدم قرار و سیلان زمانی مملو و همچنین است آنچه را باینها و در اینها است تعلق و فشو.

و آنچه تشکیک شده است که معطی تواند فاقد بود چون آفتاب که فواکه را شیرین و سرخ کند و کرباس گاز را سفید و وجه او را سیاه و نحواین و حال آنکه اینها را ندارد مدفوع است.

ذاتِ نیافته از هستی بخش      کی تواند که شود هستی بخش

خشك ابری که بود زاب تهی      ناید از وی صفت آب دهی

برجوع بمسأله جعل که وجود مجعول است نه ماهیت و وجود دهنده چگونه می شود که وجود نداشته باشد؟.

و خداوند متعالی و دارای هر کمال که جاعل حقیقی هر وجودی است وجود بحث حقیقی است که آغاز هر وجودی و انجام هر بودی است و در موضع خود مبرهن است که ماهیت لایق ذات اقدس او نیست. و وجود ممکن مجعول است بالذات و ماهیت ممکنه مجعول بالعرض «قل کلّ یعمل علی شاکله»<sup>۱</sup> بلکه بعض محققین مدعی بداهت است در اینکه معطی کمال فاقد او نیست.

دیگر آنکه ماهیات اگر چه مجعول بالذات نیستند در همه نشئات به تبعیت وجودات برزات دارند و حق آنست که مدلولات الفاظ مفاهیم عامه و قدر مشترک در میان مراتب است.

مثلاً قلم ما به یکتب خواه قصب باشد و خواه خشب و خواه حدید و خواه ذهب و خواه مصوره و خواه مخیله و خواه سروش و خواه نخستین خامه نگارنده نقوش و کتابت صور است خواه خطوط و خواه صور کونیه و نقوش قلبیه.

و لوح «ما فیه یکتب» خواه تخته و سنگ و کاغذ و خواه رق منشور هیولی و جان و خیرد.

پس گوئیم: قهر حقیقی است از حقایق در انسان طبیعی غلیان خون است در قلب، و اسوداد وجه و انتفاخ عروق و ضربان شریان و در انسان ملکوتی که نفس

است حالتی است وجدانیّه که داعی است او را بر اراده انتقام از مقهور بدون آن صفات جسمانیّه و در واحد قهار قاهریت و باهریت نور او است بر کل انوار مجرده و انوار حسیّه و احاطه وجود او است بر کل وجودات «و هو القاهر فوق عباده»<sup>۱</sup> و بوجهی چون قاهریت نور شمس است در نهار کل انوار ثابت و سیار در قوس النهار که در ظهور و اظهار آنها در شمار نیایند و ملک نور پاشی و سرور بخشی مختص بشمس است و استخلاف در انسان طبیعی تصرف مولده او است بقوه مفصله و محصله در فضل هضم رابع تا ماده شخصی دیگر شود از همان نوع و در انسان ملکوتی که نفس است متشبه ساختن او است نفس دیگر را بخود زیرا که نفس جوهری است قاهر شبیه بنار و در حق استخلاف عقل کل است که متصف بصفات الله است کما ورد: «تَخَلَّفُوا بِاخْلَاقِ اللَّهِ» و محبت در انسان طبیعی شوق او است بقوه شوقیه بمشتهیات حسیّه و در نفس عشق او است بکمال و در مافوق عشق است بمافوق و محبت است بمجردات اعلی و محبت خودبخود.

و در نطق در انسان طبیعی معلوم است و در انسان نفسی درک کلیات است و تنطق بکلمات نفسیه است و در حق، انشاء کلمات تاامات و حروف عالیات که عقول کلیّه و نفوس لاهوتیه و لفظیه است و بر این قیاس باقی.

و آنچه در سؤال آورده که دلیلی که بر بقای نفس بعد از موت ذکر کرده عموم دارد نه چنین است چه دلیلی بر بقا در کلام هرمس که سائل نقل فرموده نیست و دلیل بر اصل وجود نفس است و کلام در نفس ناطقه است چه حیات علمی مراد است که الناس موتی و اهل العلم احياء پس حیات حیوان عجم چه خواهد بود و قرینه آنکه گویایی و خرد و عقل فرمود و حیوان صامت را عقل نیست بلی بقایی علی سبیل ذکر الأصول الموضوعه لا علی سبیل الاستدلال دانسته شد از قولش که چیزی غریب فرود آمده و باز گردیده و اگر قدیم بالزمان بدانند که او را باقی خواهد بود که «ما ثبت قدمه امتنع عدمه» و نفوس حیوانات عجم چه جای نباتات مجرد ندارند تا باقی باشند چه درک کلیات نکنند و مناط مجرد ادراک کلیات است و نحو آن چنانکه سلطان المتکلمین در تجرید فرماید که: «النفس مجردة

لتجرد عارضها» و ادله بقای نفس ناطقه<sup>۱</sup> که حکما اقامه کرده اند هیچیک نفوس حیوانیه را نمیگیرد زیرا که مبتنی بر مجرد نفس ناطقه است و نفس حیوانیه مجرد ندارد ولیکن مجرد برزخی نه عقلانی از برای حیوانات ناقه القوی صاحبان وهم و خیال تام صدر المتألهین الشیرازی صاحب اسفار قائلست و بقایی در عالم مثال قائل است و حشر تبعی نه استقلالی دارند و بنابر قول بمثل افلاطونیه هر حیوان بعد از استکمال در نشأه طبیعیّه بمثال نوری خود پیوندد و باو محشور شود و در شرع انور حشر حیوانات آمده و قرآن مجید ناطق است که «واذا الوحوش حشرت»<sup>۲</sup> و آن ادله یکی آنست که اشارت بآن شد.

و دوم آنکه انتفاء معلول بانتفاء علت اوست هر یک از علل اربع باشد و نفس چون مجرد است علت مادیّه و صورتیه ندارد که بانتفای یکی یا هر دو منتفی شود و علت فاعلیّه او عین علت غائیّه اوست و آن عقل فعال باذن الله المتعال است و عقل فعال دائم است بدوام حق بلکه او قدره الله است و باقی بقاء الله تعالی

و سوم: آنکه هر چه متجدد می شود حامل تجدد و حدوث می خواهد خواه متجدد کون شیء باشد یا فساد پس اگر فساد بر نفس متجدد شود حامل تجدد پیش از آن می خواهد چه هر چیز که در سلسله زمان حادث شود پیش از حدوث باید ممکن الحدوث باشد و الا ممتنع الحدوث خواهد بود و این امکان استعدادی است که شدت و ضعف و قرب و بُعد بمستعدله دارد و موضوعی می خواهد مانند هر مرغی از کاینات فاسدات چون انسان طبیعی مشخص که حامل استعداد تکون او نطفه و اخلاط است و حامل استعداد فساد او مواد جیفه است و نفس ناطقه چون مجرد است ماده و موضوعی ندارد و نتواند که حامل استعداد فساد نفس خود باشد، زیرا که هر موجودی بصدد استکمال است «اعطی کل شیء خلقه ثمّ هدی»<sup>۳</sup> عنایت حق بهر موجودی عشق داده بحفظ آنچه از کمال و فعلیت گرفته و شوق

۱- اکثر ادله بی که در بقای نفوس انسانی از قبیل ادراک ذات و غیر این دلیل بیان کرده اند اختصاص بنفس ناطقه ندارد و بر این مطالب ملاصدرا در اسفار و مبدء و معاد و شواهد الربوبیه تصریح کرده است.

۲- س ۸۱، ی ۵

۳- س ۲۰، ی ۵۲

داده تا طلب کند آنچه از کمال را فاقد است و استعداد فساد تکوینی است مرآن را و نیز هر چه قابل مستعد چیزی است حامل مستعدله است بعد از تگوش، و نفس با فساد خود جمع نشود مثل سایر اکوان، ولی در اکوانی که مادیه هستند ماده آنها حامل کون و فساد آنها است.

### [ سؤال «۳» ]

«استدلال کرده اند بر وجود عقل بانتظام افعال وی، و شبهه سابق در اینجا هم وارد است؛ علاوه آنکه بعضی افعال صادر می شود از حیوانات عجم و حال آنکه عالم بحقیقت آن افعال نیستند».

### [ جواب ] :

بلی متکلمان استدلال کرده اند بر آن مطلب بلکه باحکام و اتقان فعل استدلال کنند بر علم باری تعالی، چنانکه در تجرید<sup>۱</sup> فرموده: «و الإحکام و التجرد و استناد کل شیء الیه دلایل العلم».

لیکن چون در افعال قوی و طبایع عذیمه الشعور چه جای حیوانات عجم هم احکام و اتقان است این دلیل خطابه است برای جمهور مستحسن است و نزد اشرافیه افعال غریبه در حیوانات «عجم» از رب النوع است و در شرع مطهر بالهام ملک است «و اوحی ربک الی التحل ان اتخذی من الجبال بیوتا»<sup>۲</sup>.

### [ سؤال «۴» ]

ثبوت نبوت انبیاء و دلالت معجزه بر حقیقت ایشان آیا توقف بر اثبات صانع دارد یا نه؟ اگر دارد چرا قرآن مشحون است بارسال انبیا بر کفار و منکر صانع و مذمت و توبیخ بر عدم ملاحظه معجزات.

اگر گفته شود: که غرض انبیا نه اثبات حقیقت خود است بمعجزه صرف؛ بلکه تذکر ایشان است به اثبات صانع اولاً، و بحقیقت خود ثانیاً.

۱- الهیات تجرید مبحث علم حق خواجه در طی کلامی کوتاه از سه راه علم حق را به ذات خود و باشیا قبل از کثرت قبل از اثبات نموده است در بین شارحان تجرید ملا عبدالرزاق بهتر از دیگران مرام خواجه را تحقیق کرده است.

۲- س ۱۶، ی ۶۸.

گوییم: این خلاف آن چیزی است که مستفاد می شود از ظواهر قرآن و اگر قسم ثانی است تمام نمی شود چه احتمال میرود که صدور خوارق عادات از شخصی خاص بمقتضای تأثیر کواکب یا خاصیت بعضی عقاقیر باشد.

جواب آنست که: معلوم است که ثبوت نبوت و دلالت معجزه بر آن توقف بر اثبات صانع دارد چه نبی فرستاده خدا است بخلق و چگونه رسالت بی وجود مرسِل صورت گیرد بلکه موقوفست بر اثبات کثیری از صفات او چون علم او و علم بجزئیات و قدرت او و عموم قدرت و ارادت و تکلم و نحو اینها چه علم باید تا از خلق و احوال خلق و احتیاج ایشان بسوی نبی در تمدن و غیر آن باخبر باشد و قدرت خواهد تا اظهار معجزه بر «ید» صادق و عدم اظهار بر «ید» کاذب نماید و باید ارادت خیر و نظام خیر داشته باشد و تکلم فرماید که: «بعثتک الی الناس؛ و بلغ رسالتک الیه» ولیکن اثبات اینها وجوب شرعی ندارد مثل وجوب اعتقاد به نبوت چه دور لازم آید و چنانکه در کُتُب کلامیه است بلکه وجوب عقلی دارد وجوب شکر مُنعم و وجوب معرفت او که وجوب توصلی است از باب وجوب مقدمه واجب مطلق.

پس بعد از آنکه اثبات مبدا و بعضی از صفات او بعقل شد و نبوت ثابت شد معارف تفصیلیه و کیفیت حصول معاملات عدلیه و آداب عملیه و مجازات معادیه و تحصیل اخلاق حسنه و بهیه باید تلقی از نبی شود کما قال النبی (ص): «بعثت لأتمم مکارم الأخلاق» و ذم و توبیخ کفار بجهت تقاعد ایشانست در واجب عقلی و عدم امتثال ایشان اوامر رسول داخلی را که عقل است و از آنجمله امر بنظر در معجزه نبی و معلوم است که وجوب نظر در معجزه نبی اگر بقول نبی باشد دور و افحام نبی لازم آید و معجزات نبی بقوت ربانیه است نه قوت بشریه و نه خاصیت اوضاع سماویه و نه خاصیت قوی و طبایع عنصریه با اینکه تأثیرات سماویه و قوای عنصریه هم بقدره الله است «لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم» و چون حسن و قبح اشياء عقلیه است چنانکه مذهب حکما و امامیه و معتزله است و احکام خمسۀ شرعیه کواشف عقلیه است در وجوب عقلی مذکور شک نیست.

[ سؤال «۵» ]

دانش و علم باختر سوای مقدمه عمل، آیا خود ثمر و مطلوبیتی بالذات دارد یا



نه؟ چه هرگاه مولایی باغی داشته باشد و از برای دخول آن باغ بجهت غلمان و وابستگان خود موعدی مقرر نماید و قبل از دخول امر نماید مردم را بتعلیم و تعلّم احوال آن باغ و طرق آن و تحصیل نمودن علم بحقیقت دخول آن باغ و وعده بعد از مرگسانی را که منکر آن باغ یا دخول آن باشند هرگاه یقیناً داخل آن باغ خواهند شد فرقی نخواهد کرد عقلاً بعد از دخول میان آنانکه شاک باشند در دخول یا موقن.

[ جواب ] :

علم آخرت سوای ثمره حیث بر عمل خود ثمره حلویست و از اھم مطالب است چه او علم بوصول بغایات و علم بآخرالآخرین است و عین علم باول الأولین است «کما بدأ کم تعودون».

و بعض محققین حکما مباحث علم بغایات و علم بعلت غائیّه را افضل اجزاء حکمت دانسته اند و آخرت را که در شرع مطهر حشر و یوم الجزا و روز بروز لوازم اعمال و پاداش کردار گویند در حکمت وصول بغایات نیز گویند و گفته اند که «لکل شیء غایه؛ حتی ان للطبایع غایات و القسر لایکون دائماً ولا اکثریاً و کل میسر لما خلق له».

و قال الله تعالی: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنْتُمْ أَلَا تَرْجِعُونَ» یا ایُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحاً فَمَلَأْ بِهِ<sup>۱</sup>، ان الی ربّک الرجعی<sup>۲</sup>، و ان الیه المنتهی<sup>۳</sup>.

و اھم مطالب که خودشناسی و خداشناسی است مرجع علم آخرت است. در حدیث است که: «الصورة الانسانية<sup>۴</sup> هی اکبر حجّة الله علی خلقه و هی الکتاب الذی کتبه بیده و هی مجموع صور العالمین و هی المختصرة من اللّوح المحفوظ و هی الشّاهدة علی کلّ غایب و هی الصراط المستقیم الی کلّ خیر و هی الجسر

۱- س ۲۳، ی ۱۱۷.

۲- س ۸۴، ی ۶.

۳- س ۹۶، ی ۸.

۴- هذه الرواية مأثورة عن الصادق (ع).

الممدود بین الجنة والنار».

و علم توحید که اصل علوم است اُس و اساس علم آخرت است و علم آخرت را بنای بر آنست و چگونگی مرجع علم آخرت خداشناسی و خودشناسی نباشد و حال آنکه آنچه پیش آید نفس را غایات ملکات او تصویر اعمال او است و وصول بغایات بنحو اتصال حقیقی است چون عقل بالقوه که عقل بالفعل شود و عقل بالفعل بعقل فعال اتصال یابد چه وصول بغایات که بنحو اتصال و تحول نباشد وصول نخواهد بود و منفصلی، کمال منفصلی، نشود حتی در مرکبات صناعیه همین عالم علت غائیة سریر نفع و کمالی است عاید به نفس فاعل و مقرر است که علت غائیة بوجهی صورت معلول است چه تا جلوس سلطان بر سریر باقامت عدل و داد نشود صورت کمال نگرفته است و تا بیت الله بذکر الله معمور نگردد صورت حقیقیه نپذیرفته است چنانکه صورت را هم با ماده نوع اتحادی است.

جواب دیگر آنکه: فحص و بحث از علم آخرت باید کرد تا کلام مخبر صادق در وعدها و وعیدها بر اشرف وجوه محتمل حمل شود بانکار ضروری از ضروریات دین هم نیانجامد چه واضح است که شرط مقدوریت، امکان است چه شریک باری مقدور نیست که نفی محض و بطلان صرف است مثل آنکه تناسخیه معاد جسمانی را بر تناسخ حمل میکنند و این محال است و طایفه ای از متفلسفه ثواب و عقاب روحانی قائلند مثل آنکه لقای حور و سکنای قصور را تمثیل از لقای مجردات و اتصال بعالم جبروت دانند و این قصور است و تعطیل در حق متوسطین در کمال چه مجازات آنها ادون از این مراتب است.

و طایفه دیگر بر تعلق بسماوات و نحو آن معاد جسمانی را حمل کردند و غیر اینها از اقاویل مزینه و در جزئیات معاد جسمانی بعضی از صوفیه عذاب را منقطع و طبع سمندری جایز میدانند با خلود در نار.

و بعضی از متکلمین عذاب قبر را منقطع میدانند تا قیامت کبری.

بعضی نیز بر نفس در صورت مثالی ثواب و عقاب را وارد میدانند، و برخی

وزن اعمال را وزن دفاتر اعمال دانند و غیر اینها از خلاقیات.

پس آدمی که خواهد محقق باشد نه مقلد و وجوه ممکنه و ممتنع را تمیز دهد

چه مخبر صادق بممتنع وعد و وعید نفرماید باید بمعرفت تفصیل پردازد خصوصاً

کسانی که استعداد تحقیق دارند و شکوک و شبهاتی بگوش آنها خورده و تزلزلی دارند باید از الة شک و شبهه نمایند و علم کلام که رئیس العلوم الدینیة است باید دید که «علم یقتدر معه علی اثبات العقاید الدینیة بایراد الحجج و دفع الشبه» و عرف ایضاً «بأنه العلم<sup>۱</sup> بالعقاید الدینیة عن ادلتها البقینیة» نظیر تعریف «الفقه علم بالأحكام الشرعية عن ادلتها التفصیلیة».

بلی بسیاری از مردم را که استعداد ندارند در بسیاری از امور آخرت اعتقاد اجمالی کفایت کند که عقد قلبی داشته باشند و مرتکب اعمال صالحه و مجتنب از سیئات باشند و در نظام عالم سلیم باشند.

و از مثال باغ که سائل آورده چنین استفاد میشود که دخول در جنت و نار بی لزوم عقلی است میان سعادت و دخول جنت و شقاوت بی توبه و دخول نار چنانکه مذهب اشاعره است که گویند: خدای تعالی اگر سعید را بدوزخ و شقی را به بهشت ببرد «لایسنل عما یفعل.» و ندانسته اند که وجود سعید بهشتی است حقیقی و وجود شقی دوزخی است تحقیقی و این فعل مانند انقلاب ماهیت است و محال است و متعلق قدرت باید ممکن باشد.

گر زخاری خسته‌ای خود کشته‌ای      و ر حریر قزدری خود رشته‌ای  
در جانب لطف گوید :

گر ز دست رفت ایشار زکات      میشود آن جوی شیر، آب نبات  
و در جانب قهر گوید .

گشته گرگان هریکی خواهی تو      میدراند از عقب اعضای تو

و تجسم اعمال ضروری مذهب اثنا عشریه است رضوان الله علیهم و فی الحدیث «انما هی اعمالکم ترد الیکم» چه تکرار اعمال موجب ملکات شود و ملکاتی مستظل با ظلال مناسبه گردد و متصور بصور و اشباح موافقه چه هر معنایی را صورتی و هر حقیقتی را رقیقتی است پس هر ملکه روحی است بر صور اخرویة مناسبه آن مانند ملکه حرص برای صور مور و ملکه اذیت برای صور مار و ملکه

۱- شارح موافق و مقاصد و محقق لاهیجی تحقیقاتی مبسوط در این باب (موضوع علم کلام) دارند.

سرقت برای صور موش و قس علیها.

قال تعالی: «ان الذین یا کفون اموال الیتامی ظلماً، انما یا کفون فی بطونهم ناراً»<sup>۱</sup> چنانکه سنین رخا «بقرات سمان» را و سنین قحط «بقرات عجاف» را تعبیر است نار خوردن در روز بروز سرائر مال یتیم خوردن را تصویر است و قس علیه «فالتاس نیام اذا ما توا انتبهوا»<sup>۲</sup> آنچه در این خواب می‌کنند و می‌بینند تعبیری دارد که در روز بیداری خواهند رسید.

[ سؤال «۶» ]

بعضی از علما ذکر کرده‌اند که چنانکه اجماع و تواتر در حسیات مفید علم است در عقلیات هم گاهی مفید علم میشود مثل اجماع بر حدوث عالم و سایر مسائل معلومه از اجماع ایشان.  
آیا این سخن از برهانیات است یا خطابیات؟

[ جواب ] :

اجماع در مطالب برهانیه مفید نیست چه مقدمات برهان باید عقلی محض باشد چه یقین صرف مطلوب از برهان است و مشهور است که: «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» بلی مجمع علیه را در جدل که مؤلف از مقبولات تست و در خطابه که مؤلف از مظنونات تست توان استعمال نمود و گاه میشود که علم و ظن بر کس مشبه شود و چون تشکیک مشکک بیاید حال معلوم گردد و چگونه حدوث عالم باجماع که دلیل شرعی است توان ثابت کرد و حال اینکه حدوث عالم موقوف علیه اثبات صانع است پیش ملتین چه مناط حاجت بعلت حدوث است پیش بعضی تنها و پیش بعضی با امکان و پیش بعضی امکان بشرط حدوث مناط حاجت است پس حدوث موقوف علیه ثبوت شرع است و حجیت اجماع بمذهب امامیه باعتبار کشف از قول معصوم است پس بعد از اثبات صانع است و اثبات وجوب لطف بر او و اثبات عصمت و ادخلیت عصمت در لطف و نحو ذلک پس چگونه بحدوث ثابت باجماع اثبات مبدء برهان توان کرد با آنکه اجماع در

حدوث مطلق اعم از ذاتی و زمانی و دهری منعقد است.

پس حق آنست که باید حدوث عالم بادلّه عقلیه ثابت شود چنانکه بسیاری از متکلمین ثابت کرده اند و داعی در تحریرات خود تحقیق این مطلب نموده است و خداوند حکیم در قرآن کریم مطالبه برهان نموده که: «قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین»<sup>۱</sup> و دلیل حکمت را که برهانست مقدم داشته که «أدع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن»<sup>۲</sup> و دلیل الموعظة و المجادلة برای عقل عملی و حفظ بیضة اسلام است و در تحقیق حقایق برهان معتبر است و مذمت ظن در قرآن مجید در این باب است ایمان را درجات است از تقلیدی و برهانی و عیانی و حقّانی اگر دو مرتبه اخیره دست ندهد باری از برهانی نمیتوان گذشت پروانه می شنود که چراغی می باشد و هنوز در ظلمات است و پروانه بی ضوئ آن را در دهلیز می بیند و پروانه دیگر خود چراغ را در بزم مشاهده میکند و پروانه دیگر ممسوس بنار می شود و همچنین است دانش و بینش و کنش نور.

### [ سؤال «۷» ]

طریقه کشف و شهود که علمای صوفیه ذکر کرده اند حقیقت دارد یا نه و آسان است یا مشکل و با وجود اختلاف در طریقه اهل کشف چگونه قطع بحقیقت کشف حاصل گردد باری بمضمون «فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون»<sup>۳</sup> و حدیث «ما اوجب الله علی الناس السؤال الا و اوجب قبل ذلک علی العلماء ان یجیبوهم عما یسئلون»، جسارت نموده در حالت اضطراب احوال و تلاطم امواج هموم و غموم و تراکم افواج پریشانی و افسردگی باین مختصر عریضه مصدع شد التماس آنست که جواب را بزودی ارسال فرمایید قواعد سعادت دو جهانی مهمل و اساس روشندلی مؤید جان از خرد شاد و دل از هر بند آزاد.

۱- س ۲، ی ۱۰۶.

۲- س ۱۶، ی ۱۲۵.

۳- س ۱۶، ی ۴۳.

کشف را اصل اصیلی است و آن معنوی است و صوری، معنوی کشف علمی است که مطالب عالیه خودشناسی و خداشناسی و فرداشناسی بحسب رسیده است یا بفکر موقن شود با زیادتی وضوح و انکشاف که از مزاولت علوم حقیقه حاصل آید یا از غیر آن و از برای عقل بالفعل تزلزل نماند تا حدی که علم یقین بعین یقین و حق یقین انجامد چنانکه خداوند تبارک و تعالی مراتب یقین را در نار جاری فرموده جایی فرمود: «کلا لو تعلمون علم یقین لترون الجحیم ثم لترونها عین یقین»<sup>۱</sup> و حق یقین را جایی دیگر از کتاب مجید فرماید که: «و تصلة جحیم ان هذا لهو حق یقین» و اگر چه در نار عذاب ظلمانی فرموده لیکن مسلک از ظلمانی و نار نورانی یکی است و هر دو آیت نورالله اند.

پس مراتب معرفت نور خدا مانند مراتب معرفت نار است مثل آنکه کسی نار ندیده باشد ولی شنیده باشد که موجودی می باشد که هر چیز را که باو میرسد متصف بصفات خود می سازد بمشابه ای که او را ناچیز گرداند و هر شمع و چراغ که از آن مقتبس گردد چیزی از آن نکاهد و هر چه از او جدا شود و دور افتد بضد او باشد در طبع آن چون دود تیره است و در ظلمت خلیفه انوار علویه است که قدر برگ صنوبری از آن را در بزم گذرانند همه را روشن دارد که الوان در آن بزم و آشکال بنور او هویدا گردند و کامرانی در آن بزم باو بانجام رسد و هر گوهر قیمتی را که در آن بزم گذارند اینگونه کارها از آنها نیاید بلکه در اضافت و نضج و تعدیل و تسخین چنانکه شمس را خلافت کبری است نار را خلافت صغری است از حق تعالی «لا حول و لا قوة الا بالله» و آن موجود را نار و آذر و آتش و نحو اینها خوانند پس کسانی بمجرد تقلید اعتقاد بآن پیدا کنند و کسانی طالب او شوند و از دود یا اثری دیگر اعتقاد بآن کنند بمنزله کسانی که ایمان غیبی بخدا دارند بادلّه عقلیه و کسانی بنور او رسند و اشیاء را بنور او مشاهده کنند و کسانی جرم آتش بینند و رفع حجاب شده باشد در حق ایشان و اینها بمنزله اصحاب عین یقین باشند در معرفت خدای تعالی و کسانی مانند «حدیده محمّاه» بوصول آتش تأثیر آتش در آنها پیدا شود و ایشان بمشابه ارباب حق یقین باشند در معرفت خدا و این دو

صنف اهل کشف حقیقی و ایمان عیانی و عارف ربانی باشند واصناف سابقه مؤمنین بالغیب علی مراتبهم و عالم بالله باشند نه عارف بالله و کشف صوری تمثّل صور است بنحو جزئیت برای حواس خمس و منقسم شود باندازه محسوسات پنجگانه پس کشف بصری مانند رؤیت اصحاب تجرید از مرتاضین اقسام انواری را که در جای خود مشروح است یا اشکال و اشباح و سمعی که نقر فی الأسماع باشد شنیدن اصواتی است مبهمه و کلماتی است لذیذه یا اصواتی مهوله که إشعار بقهر و وعید دارد بتقریب صدور سوء ادبی از سالک و شتمی چون تنشّق نفحات است «ان الله فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها» و ذوقی مثل ما قال رسول الله (ص): «ابیت عند ربی یطمئنی ویسقینی» و لمسی مثل ما قال «وضع الله کفه بین کتفی فوجدت بردها بین یدیتی».

و کشف صوری از احکام تجلیات اسم سمیع و بصیر و اوست که خبر است چنانکه معنوی از احکام مظهریت اسم علیم حکیم است و اما در شواری پس معلوم است که طریقت مرتضویه دشوار است مگر آنکه بعشق و شوق آسان گردد.

«رنج راحت دان چو شد مطلب بزرگ گزد گله طوطیای (توتیا) چشم گرگ» و اما اختلاف در طریقه اهل کشف پس نباید مانع راه سالک علمی و عملی شود که اختلاف همه جا هست آیا در ظاهر کلام خدا که اصدق قائلین است و در ظاهر احادیث نبویه و ولویه نیست چه جای آنکه طول مزاولت و ممارست علوم و معارف می خواهد تا توفیق و توافق بیند و السلام<sup>۱</sup> عفی عنها فی ربیع الأول من شهر سنة الف و مائین و ستة و سبعین (۱۲۷۶) من الهجرة النبویه مع تشتت البال و ضیق المجال و الحمد لله علی کل حال<sup>۲</sup>.

۱- عبارت نسخ همانطوری است که ملاحظه میشود ولی در یک نسخه قبل از «عفی عنهما» باین مضمون عبارتی است: «قد تمّ بید مؤلفه، هادی بن مهدی السبزواری...».

۲- دوازده سال قبل از آنکه چهره بنفاب خاک مستور دارد این جوابها را به سائل داده است چنانچه ملاحظه می شود مؤلف دارای تحریری روان و قدرتی عظیم بر تنزّل مشکلات است.

جواب سؤالات

شیخ محمد ابراهیم واعظ تهرانی

از: حکیم سبزواری





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الإنسان، علّمه البيان ولقّنه البرهان، وخلق طينة الكامل منه من الروح والريحان وجعل قلبه عرش الرحمن وكون من فضالة طينته ساير الاكوان والناقص منه وقود النيران.

والتلام على سيد الإنس والجان الذى شرفنا بتشريف الدين والایمان و لولاه لم يكن عين من الأعيان ولم يقع حادث فى عالم الحدّثان اذ هو الرابط بين الوجوب والامكان وشافع اهل الفجور والعصيان وعلى آله ابواب الرحمان الذين موالاتهم شرط دخول الجنان وهم وجوه الحق السُّبحان واسماؤه و كلماته الحسان.

فيقول الهادى بن المهدي السبزواری «عفى عنهما»: قد سألتني العالم الماجد و العابد الزاهد، زبدة الواعاظ ونخبة الحافاظ المعاني والالفاظ انسان عين الايقاظ، صاحب القلب السليم، «الشيخ محمد ابراهيم» ساكن دارالخلافة طهران، صانها الله تعالى عن الحدّثان أسئلة عديدة؛ والمسائل وان كانت ضيقة المجال للإظهار؛ لأنها من أسرار الحق وحق الإظهار؛ ألا أن حسن طور السائل وجودة غوره وتصلُّبه وشوقه وتطلبه حدّثني على الإجابة الا اني سلكت مناهج البرهان وان كان حاله وحال اكثر السائلين مستدعية لصناعة الخطابة.

فاقول «والله بهر برهانه يقول الحق وهو يهدي السبيل»:

اما حديث طينيت: بايد دانست كه طينيت چند معنى دارد.

اول: معنى ظاهر كه طين آدمي باشد و «تاي» آن علامت نقل است چون «تاي» حقيقت.

دوم: ماهيت امكانيه كه آن را عين ثابت و تعيّن و كلى طبيعى و رنگ وجود و نحو اينها گويند.

۱- اين شيخ محمد ابراهيم از وعاظ معروف طهران بود كه برخي از رسائل حكيم را بخط خود استنساخ كرده است. همين اندازه از حالات او اطلاع داريم كه از وعاظ معروف طهران و مورد توجه مرحوم فقيه و اصولي محقق و متبحر آقامرزا محمد مجتهد اندرمانى و حجة الاسلام كنى بوده است. ايشان از شاگردان حاجي ملاهادي نبوده است.

سوم: ملکات نفسانیّه و طینت سعادا بهمه معانی از علّیین است. زیرا که مراد عنصرت ایشان طیبّه و اخلاط ایشان نقیّه و مزاج ایشان معتدل طبیّ و اوعیه تگّون ایشان أصلابِ شامخه و أرحام المطهره است.

و همچنین مخمّر است طینت نفوس و ارواح ایشان از ملکات علمیّه علوم حقیقیّه و معارف خودشناسی و خداشناسی و فرداشناسی و فرمان خداشناسی؛ چه فرمان شریعت مصطفویه و چه فرمان طریقت او از ملکات حمیده اعمال صالحه و از اخلاق حسنه بلکه تخلّق باخلاق الله تعالی و تخمیر طینت عنصریّه چه جای تخمیر طینت روحیه از ملکات حمیده و اخلاق حسنه، نسبت بحق تعالی در دهر است که وعای وجود مجردات و ثباتاتست بلکه در ازل است چه امکان و مکانیات و أزمه و زمانیات، نسبت بحق تعالی کالآن و النقظه است و ازل و سرمد، وقت موقوتی نیست بلکه روح دهر است چنانکه «دهر مصطلح» روح زمانست و ازینجاست که مأثور است که «جفت القلم بما هو کائن الی یوم القیامه» و بعضی مفسرین فرمودند در تفسیر آیه شریفه «کل یوم هو فی شأن.»: «ای شأن یدیده لا شأن یتدیده».

و اما نسبت به اهل مکان و ابنای زمان تخمیر طینت بتدریج میشود و از اول عمر شخص تا آخر عمر، ملائکه در کار تخمیر طینت او هستند.

اینست که در احادیث ائمه معصومین وارد است که هر مخلوق آفریده میشود بعلم و مشیّت و قضا و قدر و کتاب و اجل و نظیر این بسیار است و ازین استیحاş نورزی و باید بپذیری که امور تدریجیه بتدریج خلقت میشود، زمانی در آن موجود نمیشود مانند آنی که در آن موجود میشود و حرکت که متصل واحد سیالست و همچنین زمان (اگر چه اقصر قطعه از آن باشد) دفعی الوجود نیست و باید بتدریج موجود شود پس آدم طبیعی و روح متعلق آدم طبیعی را از اول وجود تا آخر در کار تخمیرند.

### بیت

ای برادر تو همین اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای

اگر چه نسبت بخداوند که فیاض وجود است بر کل تعینات و تمام اندیشه‌ها دفعی الوجود باشند دفعه سرمدیه، چنانکه اشاره شد.

و اما طینت بمعنی ماهیت ایشان پس اگر تعریف کنی باجزای عقلیه، حیوان ناطق است، لیکن حیوانیت ایشان لا کما یحس غیرهم بل یبصر فی السلوک و المراقبات ما لا یبصرون و یسمع ما لا یسمعون و یشم ما لا یشمون «الا فتعرضوا لها» و هکذا فی المشاعر الاخری بل کما فی القدسی المشهور «بی یبصر و بی یسمع و بی یبطش و بی یمشی».

## بیت

گفت نوح: ای سرکشان، من، من نیم  
 من ز جان مردم بجانان بساقیم  
 چون ز جان مردم بجانان زندهام  
 پس ز مرگم، تا ابد پایندهام  
 چون بمردم از حواس بوالشر  
 حق مرا شد سمع و ادراک و بصر

و متحرک بالا اراده لا کما یتحرک غیرهم و ارادات ایشان رغبات عقلیه است نه شهوات حیوانیه و ناطقیت ایشان نطق روح و لطیفه سریه و خفویه است بالحق و عن الحق بنطق عقلی و کلام قلبی او نقر الخاطر الربانی چه انسان ناطق نیست تا عالم بحقایق نشود و ناطق بالحق و عن الحق نگردد چنانکه گفته ایم:

## بیت

روح که قدسی نگشت و نفس که ناملق

روح بخاری و نفس سایل به باشد

و اگر تعریف باجزای خارجیه کنی نفس و بدن است اما نفس «ملهمه» یا «مطمئنه» یا «کلیه الهیه» باشد و قوا، ستوان رام باشند. و اما بدن جسدنوری و نقی باشد چه متصف بصفات روح باشد.

## بیت

نافه گیرد ز مشک اذفر، بوی یار گیرد ز یار بهتر، خوی  
 و اما طینت اشقیای بهمه معانی از سیجین است چه مواد عنصریه ایشان رذیه و

اخلاط ایشان غیر جید و مزاج ایشان غیر معتدل و اوعیه تگون ایشان خبیث و اخلاق نفوس ایشان رذیله است و ماهیات ایشان اگر تعریف باجزای عقلیه کنی حیوان بهیمی سبعی حساس بالکثرة و الجزئیات الدائرة، مبتلا بامور بی بقا، فانی در رنگها (بعکس فانین در خدا) همه مشاعر آنها بسوی صور دنیا از دیدنی و شنیدنی بوئیدنی و چشیدنی و سودنی و خیال کردنی و توهم نمودنی مانند هفت در دوزخ و همه انباز چرنده و پرنده و خرنده.

بیت

همه اندرز من ، بتو اینست که تو طفلی و خانه رنگین است  
متحرك بالشهوة والتخیل ناطق بالقوة صامت بالحقایق مایه  
عن الله باق فی حد العقل الهیولانی بل مضیع له «يقول الکافر یالیتنی  
کنت تراباً» .

بیت

خند انسان بمذهب عامه حیوانی است مستوی القامه  
پهن ناخن برهنه پوست ز موی به دوپا، رهسپر بخانه و کوی  
هر که را بنگرند کاینست میرندش گمان که انسانست  
آدمی چیست؟ برزخی جامع صورت خلق و حق درو واقع  
مشمول بر رقایق ملکوت متصل با حقایق جبروت

الی آخر ما فی سلسلة الذهب (لمولانا الجامی).

و باید دانست که در علوم حقیقه محقق است که جعل ترکیبی در ماهیت و اجزاء و لازم ماهیت باطلست «ما جعل الله الشمس مشملاً ولكن جعله» زیرا که سلب شیء از نفس محالست و ثبوت شیء از برای نفس ضرور است و همچنین در جزء و لازم نسبت بکل و ملزوم.

پس جاعل که جعل مشمس نمود ثبوت مشمس از برای خودش ضرور شد و اتصاف شیء بشیء هرگاه ضرور باشد جعل باو تعلق نمیگیرد چه امکان مناط حاجت بعلت است و وجوب مناط غناست و همچنین بعد از جعل ماهیات مختلفه

بجعل بسیط، اختلاف، ذاتی و ضروری است پس سؤال سائلی که بگوید: چرا گل را گل کرد و خار را خار در قوت آنست که بگوید چرا شیء، خود را دارا باشد و چرا سلب شیء از نفس جایز نباشد.

و همچنین سؤال سائلی که میگوید: چرا یک شیء را گل کرد و یک شیء را خار؟ اگر قصد میکند شیء مطلق را و ماهیت مطلقه را پس شیء وجود ندارد علیتده و از معقولات ثانیه است و همچنین ماهیت مطلقه، بلکه موجود، ماهیات خاصه است.

و اگر قصد میکند: شیء مطلق را و ماهیت مطلقه را. پس شیء وجود ندارد علیتده و از معقولات ثانیه است و همچنین ماهیت مطلقه بلکه موجود ماهیات خاصه است.

و اگر قصد میکند ماهیت خاصه دیگر را پس آن را گل نکرد چه انقلاب محالست و اگر قصد میکند ماهیت خاصه خود گل را آنهم مستلزم جعل ترکیبی است و گفتم محالست و بر هر دو تقدیر محال مقدور نیست چه مقدوریت مشروط بامکانست و اگر قصد میکند که ماده گل را چرا گل کرد و ماده خار را چرا خار کرد؟ جواب اینست که: «العطیات بقدر القابلیات» قال الله تعالی: «انزل من السماء ماء فسالَت اودیة<sup>۱</sup> بقدرها» و آنچه عارفی گفته است که:

بیت

داد حق را قابلیت شرط نیست بلکه شرط قابلیت داد اوست

و فی الدعاء «یا مبتدئاً بالنعم قبل استحقاقها» مراد آنست که ظهور قابلیات بوجودی است که علم اوست در مراتب باطنه یا عطیه اوست در عالم عین نه آنکه ثبوت امکانات برای ماهیات معلل است چه بتحقیق پیوسته که امکان غیري باطلست و امکان ذاتی است و نیز ببايد دانست که ماهیات را برزات سابقه بوده است در مراتب باطنه عوالم وجود و ارواح مضافه و ارواح مرسله و نشأت علمیة فعلیه لوحیه و قلمیه و علمیة عنائیة چه وجود از صفا و لطافت و صیقلت مراتبت

دارد و این وجود عالم فرق که انوار است متشکته هرگاه ماهیات بنماید وجود جمعی ملکوت و جبروت که نور است ساطع و جامع و یدالله مع الجماعه و قدرته نافذه و وجود النور الاعظم الافخم و الثور الا قهر الابهـر نور الانوار النور الغير المتناهی عده و مده و شدة بما لا یتناهی جل شأنه و جلا برهانه و علامکانه چگونگی انارت نمیکند «لا رطب<sup>۱</sup> ولا یابس<sup>۲</sup> الا فی کتاب مبین» «ولا یعزب<sup>۳</sup> عن علمه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء». پس مراتب وجود صحف مکرمه مرفوعة مطهرة است که نقوشی که ماهیات باشد در آنها منقوش است یا چون آینه های مقابله است پراز عکوس و صور اسماء حسنی و همه در وجود انسان کامل منطویست «و فیک انطوی العالم الاکبر» پس آیتی در این باب از انسان کامل بهتر ندارم که ابداع و اختراع و انشاء و تکوین همه درو مدرج است و صور اشیاء یکمرتبه در عقل بسیط او بنحو ابسط مثل حد در محدود و مفصل در مجمل مضمر و مستور است و مرتبه دیگر در عقل نفسانی و علم تفصیلی بنحو کلیت و مجرد از عوارض مشروح و مستور است «کتاب احکمت آیاته ثم فصلت» و مرتبه دیگر مثل اشیاء در عالم مثال او مصور و مزبور است و مرتبه دیگر در حس او ممثل و مسفور است.

و نیز بایاد دانست که نشأت و عوالم متطابقند بحیثیتی که هر ماهیت که در عین است بعینها در علم است و تفاوت نیست مگر بضعف و شدت در وجود چه وجود مقول بالتشکیک است پس چون اینها دانسته شد بایاد دانست که هریک از طینت علیینی و سجینی را مراتب است لا تعدو و لا تحصی و در هریک از مراتب آنچه واقع است بخواست خود ایشان بوده است نار خفت و حرقت خواست، و ارض ثقل و ییوست خواست، اربعه، زوجیت و ثلاثه، فردیت خواست و همچنین در باقی و حکیم عادل راست گفتار و درست کردار است بهر چیز آنچه لایق آن بود داد و وضع شیء در موضع خود نمود و اگر همه را یکطور خلقت میفرمود، همین یک چیز خلقت فرموده بود و این همه انواع و اشخاص گوناگون از فیض وجود

۱- س ۶، ی ۵۹.

۲- س ۱۰، ی ۶۱.

محروم بودند، زیرا لازم می آمد که یا زبان قابلیت هر کسی را ندانستی یا مطلوب هریک را نداشتی یا بخل ورزیدی یا عدالت نکردی چه آن یکی که بنظر بعضی خوبست برای همه و قابلیت او در همه نبود اگر بهمه میداد وضع شیء در موضع خود نبود «تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً».

پس آنچه مناط شبهه است مناط دفع است چه سائل گفت: اگر همه را بیک طور خلقت نکند عدالت نیست. و مجیب میگوید: اگر بیک طور خلقت کند عدالت نیست، و عدل در خلقت گوناگونست.

بیت

جهان چو نخط و خال و چشم و ابروست  
که هر چیزی بجای خویش نیکوست  
دیر اگر دال را کج نویسد بی تدبیر است.

مصراع

ابروی تو گر راست بُدی کج بودی

اگر گویند: اشیاء پیش از خلقت نبودند تا خواستی داشته باشند.

جواب گوئیم مراد از کینونت سابقه و درخواست نخستین کینونت وجود عینی نبود بلکه چون ممکن زوج ترکیبی است ماهیتی دارد و وجودی ثبوت نخستین ماهیت راست نه وجود ممکن را و نیز ثبوت نخستین ماهیت در علم است چنانکه در مقدمات گذشت نه در عین و بسیاری که از معارف بی نصیبند چون می شنوند از اهل علم که موجودات در آغاز خود وجودات لایقه بخود را بطوری که هست خواستند بحیرت می افتند که چیزی که نبود چه سبقی و چه خواهشی اگر شیئت ماهیتی و شیئت وجودی و نشأء علمی و عینی را فرق کردند از حیرت برون آمدندی.

و اگر گویند چگونه شررها شر خود را خواستند؟

جواب گوئیم که: خواست نخستین در نشأء علم موصوف بخیر و شر نبود چه خیر شیء ملایم وجود او و شر ناملایم وجود آنست و این فرع وجود است و در نشأء



علم بطفیل وجود حق و وجود قلم و لوح موجود بودند و وجود خاص بخود ایشان وجودات متشکته است که در عالم مالایزال دارند و اینجا که موجود شدند، ملایم وجود خیر است و منافر وجود را شر گویند.

مثال این مطلب: کسی قبل از فصل بهار در علمش گذشته باشد که چون بهار درآید باغی بنا کند مشحون باشجار گوناگون منظمه و او را دو ریاحین منضده پس از آنکه بهار رسید و باغ را بنا کرد و اشجار فواکه را غرس کرد و ثمر دادند ممش بگوید چرا مرا زرد کردی و نیشوق بگوید چرا مرا سرخ کردی و ترش و بی ریاحه و بتفاح شیرین، حلاوت دادی و ریاحه طیبّه و زربگوید گل را در کنار خیابان جا دادی و مرا در حشوباغ انداختی و همچنین دگران عربده آغازی و زبان درازی پیش گیرند هویدا است که هرزه درایی است و پاسخ اینست که ماهیات خود شما در علم سابق صانع باغ این ذاتیات و لوازم را استدعا نمود و در این وقت که موجود شده اید بر طبق استدعا و بر وفق ماهی علیه فی نفس الامر است و نفس الامر نشأه علیّه است.

این یکسوع خواست خود است و نوعی دیگر از خواست خود در مادیات استعدادات خود ماده هاست پس اگر عصفور بگوید چرا مرا مقدار کوچک داد و حمامه را مقدار بزرگ و عقاب را مقدار بزرگتر و همچنین دواب بگویند چرا ما را صورت منکوسه دادند و بانسان صورت احسن تقویم؟

جواب اینست که: خود خواسته اید زیرا که مواد شما که بیوض و نطف مختلفه باشد با استعدادات متشکته استعدادهای متفکته دارند و این مواد خود شما نیست و هر نوعی از مرکبات، ماده دارد و صورتی و ماده هر شیء بیگانه از آن نیست و لا اقل ضعیف از آن و طلیعه آنست.

اگر گویند: قابلیت را که داد؟

پاسخ آنست که: قابلیت ذاتی است «والذاتی لایعلل» و شأن حقتعالی ابراز ماهیات و استعداد آنها و مواد و استعداد آنهاست چنانکه آفتاب که طالع شود از گل طیب و از قازور عفونت ظاهر شود بحث بر آفتاب نیست و مثال از وجهی مقرب است از وجهی مبعّد است چه مستشرقات نور شمس پیش از طلوع آن وجودی دارند و آفتاب وجود حقیقی بشر اشاره از حق است «له الملك وله الحمد، ولا

قدیم سوی الله من یجد خیراً فی نفسه فلیحمد الله و من یجد شراً فلا یلومن الا نفسه».

و اما سؤال دوم که: خدای تعالی چرا شقی را خلق کند که باعث عذاب ابدی او باشد با سؤال سوم که چرا بجهت ترک عبادت و ایمان باید شخص مقذّب شود و بر تقدیر وجوب تعذیب مخلّد بودن کفار در عذاب چرا؟ تا آخر سؤال سوم قریب المأخذ هستند.

و جواب آنست: اولاً بطریق اهل عرفان که موجودات عالم همه مظاهر اسمای حُسنی هستند و اسمای حسنی واجبند بوجوب الذات چه واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است پس مظاهر اسماء لازم الوجودند از حق تعالی مثل اینکه حیوانات مظاهرند از برای «سمیع و بصیر» و ملائکه از برای «سُبُوح و قُدُوس» و فلک برای «رب الکائنات و قاضی الحاجات» و انسان کامل از برای «الله» و همچنین اصناف انسان هریک مظهر اسمی هستند مثلاً جواد از برای اسم «کریم و هبّ» و علما از برای اسم «علیم علام» و قادرین، برای اسم «قدیر» و کفار و فجار برای اسم «قهار و مُقَلّ» و همچنین باقی انواع اصناف پس وجود شقی از لوازم اسماء قهریه است و باید موجود شود لا محاله.

بطریق اهل حکمت جواب آنست که: موجودات یا خیر محضند یا خیر غالب چه شیء بحسب احتمال یا شر محض است یا شر غالب یا خیر و شر بالتساوی یا خیر محض و یا خیر غالب.

شر محض عدم صرفست و غالب الشر اگر ایجاد شود ترجیح مرجوحست و متساوی الخیر و الشر اگر ایجاد شود ترجیح بلامرجوحست پس آنچه ایجاد میشود یا خیر محض است یا خیر غالب چه قسم اخیر اگر ایجاد نشود بجهت شر قلیل ترک خیر کثیر میشود و این ارتکاب شر کثیر است.

پس بدان آنچه موجود شده است خیر است و بسبب شبهه در بعضی از جزئیات نتوان کلی مبرهن را از دست داد بلکه جزئی را باید چاره کرد مثل آنکه ترجیح بلامرجح جایز نیست چه بر مختار و جوبی و چه بر مختار امکانی حتی حیوان صامت ترجیح نمیدهد حرکت را بر سکون مگر بمرجح پس بمجرد خفای مرجح در مورد جزئی مثل «قدحین عطشان» و «طریقین هارب» نباید قاعده را از

دست داد و در موضع خود محقق است که آن شرقلیل هم راجع بعد مست پس وجود کافر و فاجر موجب خیرات کثیره از طاعات و مصالح نظام است.

### بیت

جاهلی دید کافر قتال      کرد از خیر او ز پیر سؤال  
گفت: هت اندر آن دو خیر نهان      که نبی و ولی ندارد آن  
قاتلش غازیست در ره دین      باز مقتول او شهید و گزین

و اما سؤال اصل عذاب از سوء غرض خارجی نیست بلکه لازم فعل خود شخص است مانند کسی که از نهمت خود بوجع البطن گرفتار شود چنانکه در حدیث است که «انما هی اعلمالکم ترد الیکم» و در قرآن مجید اشارات و تصریحات باین بسیار است مثل «جزاء بما کسبت ایدیکم» و مثل «جزاء بما کنتم تعملون» و مثل «جزاء بما کنتم تکسبون» و غیر ذلک و همچنین آمده در کلمات عرفاء:

گر ، ز خاری ، خسته‌ای خود ، کشته‌ای

ور ، حریر قزدری ، خود ، رشته‌ای

گر ز دستت رفت ، ایشار زکوة

میشود ، آن جوی شیر ، آب نبات

ای ، دریده ، پوستین یوسفان

گرگ برخیزی از این خواب گران

گشته گرگان هر یکی خواهی تو

میدرانند از غضب اعضای تو

و سبب اینست که تکرار علوم و اعمال موجب ملکات و خویهای نیک یا بد میشود و هر ملکه و خویی، روحی است از برای صوری برزخیة مثالبه و اخرویة مناسبه بآن بحیثیتی که علاقه لزومیة است در میان آنها و زمان و مکان و جهت آن صور از سنخ خود آنهاست و آن صور با این صور تفاوت ندارد مگر باخرویت و دنیویت چه شینیت شیء بصورتست و هذیت و هویت بروح است و بوجود است و

هیولی را در این بابها مدخلیت نیست و شأن حقتعالی نیست مگر افاضه وجود بر قوایل بحسب آنها والوجود خیر «والخیر بیدیک و الشر لیس الیک» و باید دانست که صور اخرویه بمراتب اقوی است ازین صور دنیویه و لطف است و بوجهی نظیر صوری است که در آینه مترائی میشود ولی بدو شرط:

یکی آنکه: صور آینه بی آینه باشد و دوم آنکه: روحی و حیاتی که در این صورت دنیویه است در این صور مرآتیه باشد و واضحست که در این وقت آن شیخ میشود و این اصل پس صور اخرویه از تمامیتی که دارند قائم بذاتها هستند نه بهیولی و شیئیت شیء تمام خود است نه بنقص پس هذیت محفوظست در صور دنیویه و اخرویه و هویت باقی است.

و اما مسأله عذاب ابدی پس متکلمین اهل ملت ما، کشف از آن ننموده اند چه صعوبت دارد لیکن عرفاء ملت، بعد از اتفاق ایشان در خلود در نار خلافی کرده اند و بعضی از آنها عذاب دائم هم قائلند و اکثری از آنها بانقطاع عذاب قائلند و گویند دوزخی، طبع سمندری می یابد؛ با بودن در دوزخ دائماً، چه خلود در دوزخ ضروری دین است هر چند خلود بوصف تعذبت ضروری دین نیست و منصوص در کتاب نیست.

و بعضی خلود را بمعنی مدت طویل گرفتند و بعضی از باب: «الله ارحم الراحمین و انه ارحم بالعبد من الوالد بولده، ولا یرضی الوالد بالعذاب الدائم بولده و لوکان عاقاً» آمده اند و اینها فراموش کرده اند از آنکه «انه ارحم الراحمین فی موضع العفو و الرحمة و اشد المعاقبین فی موضع النکال و النعمة» و نیز غافل شده اند از اینکه عذاب از لوازم اعمال خود معذبت و از باب تشقی منتقم نیست.

و برخی از حکماء از باب بطلان قسر دائمی برهان بر انقطاع عذاب گفتند چه در اول روح آدمی مبرا از آلائش کرده بود و بقسر آلوده شده و قسر دائمی نمیشود و باید رفع شود و بطبع آیل گردد و اگر صفات حیوانیه از شهوت و غضب و نظایر اینها طبیعی و جوهری شده باشد زایل نمیشود؛ زیرا که آنچه عرضی است زایل میشود و آنچه ذاتیست «لا یختلف و لا یتخلف» لیکن تألم نخواهد بود زیرا که حیوان از صفات طبیعیّه خود متأذی نمیشود و کافر فطرت انسانیّه او منسلخ شده و

فطرت بهیمی مثلاً گرفته<sup>۱</sup>.

و ما را بر این دلیل ایرادی است که فطرت اصلی اعنی «فطرة الله التي فطر الناس عليها» باطل نمیشود بدلیل آنکه تا دم آخر اگر عنایت حق شامل حال او شود ممکن است که برگردد از کفر و عصیان و اگر عرضی هم طبیعت ثانیه شود پس صاحب طبیعتین متخالفین باشد چون مرکب القوی.

مجملاً مسأله از اسرار نیست و اینقدر نقل اقوال هم بتقریب آنست که خواطر ظلمانیته پیرامون بعضی قلوب نگردد و در حدیث قدسی فرموده است که «انا عند ظن عبدي».

و اینکه جناب سائل ضاعف تأییداته فرموده که خلف وعید استحسان دارد موافق قول عرفاء رفته است که مستحسن می‌شمارند و می‌گویند صادق الوعد از اسمای حسنی است نه صادق الوعد بلکه در اسمای حسنی آمده «یا ذا الوعد و الوعد».

و از حکما هم ارسطاطالیس باسکندر فیلقوس نوشت که «صُنْ وَغَذَكْ عَنِ الْخَلْفِ فَانْهَ شَيْنَ وَشُبَّ وَعِيدِكَ بِالْعُفُوفَانِهِ زَيْن».

و اما قول سائل «ضاعف الله تأییده»: که در زمان غیبت امام «ع» چه دلیل است بر وجوب ایمان بر کافر و چه دلیل است بر حقیقت دین سید المرسلین «سلام الله علیه وآله اجمعین؟»

پس جواب اینست که: نبی و ولی «علیهما السلام» را صورتیست و معنی، یا بگو جسدیست، روحانیتی صورت و جسد غیبت و خفا بر میدارد لیکن معنی و روحانیت خفایش از فرط ظهور است بسبب کلیت و حیطت که معنی و روحانیت آنجنابان دارد؛ بحیثیتی که عقول و نفوس کلیه اظله ایشانست که مأثور است که

۱- اگر کافریا متمحض در معاصی با انغمار در صور بهیمی، درک مرتبه عالی و عقلانی را واجد باشد و بین صور بهیمی و صورتهای عقلانی مقایسه کند، از فقدان مراتب عالی و محرومیت از حشر با عقول قدسیه متاثر خواهد شد و بانحای تعذیب مبتلا در صورت جوهری شدن صور قبیحه چون سیر اهل عذاب درناردوری است و حرکت مستقیم و استکمال ناشی از ماده را فاقدند مبدء عذاب باطن ذات آنها است و خروج از عذاب برای آنها محال است «کلما نضجت جلودهم بدلنا...» شاید اشاره باین معنی باشد.

ولی باید توجه داشت که رحمت مطمح ابلیس رحمت امتنانه است و فطرت اصلی بر فطرت ثانویه غالب است و فی النوی الشریف «بشق ارحم الراحمین عند اسمع المنتقم»

«ارواحكم فى الأرواح وانفسكم فى النفوس» كما فى الزيارة الجامعة وفى الزيارة الجوادية «بهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات» وفى الدعاء «فبهم ملأت سماواتك وارضك حتى ظهران لاله الا انت» ونفوسهم النفوس الكلية الالهية كما فى الحديث.

وعندنا: روحانيتهم<sup>١</sup> العقل الكلى المبرهن عليها فى الحكمة الالهية ولو تنزلنا عنه فروحانيتهم العقل الكلى الذى فى سلسلة العايدات والغايات بازاء العقل الكلى الذى فى سلسلة النازلات والبيدات وهى المراد بالصور التى فى قول على «عليه السلام» كما فى الفرر والدرر: «صور عارية عن الواد خالية عن القوة والاستعداد تجلّى لها فاشرقت وطالها فتلاأت، ألقى فى هويتها مثاله و اظهر عنها افعاله» وغير ذلك مما ورد فى شأنهم ومقامهم الذى هو المقامات التى لا تعطيل لها فى كل مكان وما ورد فيهم لا تعدو ولا تحصى.

كيف وقد قالوا «عليهم منى سلام الله»: «نزلونا عن الربوبية وقولوا فينا ما استطعتم [ماشتم - خ] فان البحر لا ينزف وسر الغيب لا يعرف وكلمة الله لا توصف واجعلوا لنا، رباً نؤب اليه وقولوا فينا ما شتم<sup>١</sup>».

اذا علمت هذا فاعلم: ان العقول التى بالفعل والعقول المستفادة والعقول الفعالة نوابه ويحق الحق بكلماته فلا بأس ان غاب بصورته واحقاق الحق فى كل محق بمعناه وروحانيته وجسمانيته.

و ايضاً ان غاب صورته عن اهل الصورة فالكتاب والآثار والسنن النبوية والولوية حاضرة ولولاه ولولاها لساخت الأرض باهلها<sup>٢</sup>.

پس بر كافر ومسترشد ومتحير لازمست كه رجوع كند بنواب وآثار و اولياى او فان مثلهم كمثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق و در حقيقت بعقلى كه جامع عقل نظرى بالفعل وعقل عملى بالفعل است و مستمد از

١- وعندنا وعند خواص اصحابنا الامامية من العرفاء الشامخين: ان العقول (من الطولية والعرضية) اشعة انوارهم و ان مقامهم الاصلى هو مرتبة احدية الوجود لا تحادهم مع الاسم الاعظم والحقيقة المحمدية وقدحقتنا هذه المسألة فى شرحنا على مقدمة الفصوص.

٢- لا يخفى على الفطن العارف تأييد هذه الفقرات مختارنا فى هذا الباب.

روحانیت حضرت معصوم «ع» است و نور عقل و نور نقل را با هم قرین میکند تا «نور علی نور» شود «یهد الله لنوره من يشاء» باید رجوع کرد تا بر آدمی مبرهن کند که «معرفة الله» که اول دین است کما فی خطبة علی «عليه السلام» «اول الدین معرفة الله — معرفته» و کما فی خطبة الرضا «عليه السلام» «اول الديانة معرفة الله» واجب عقلی است چنانکه در علم کلام مقرر است که شکر منعم واجب عقلی است «ولا يتم الا بمعرفة الله و ما لا يتم الواجب المطلق الا به، واجب، فالمعرفة واجبة، فالعقل و الشرع متظاهران فيه».

و همچنین بر آدمی مدلل کند که دین حقیقتی است مرکب از اجزای کثیره بعضی از سنخ علوم حقه و برخی از قبیل اعمال صالحه و معرفت هر مرکب موقوف است بر تشریح آن و معرفت هر جزء آن و تصدیق بحقیقت هریک، هریک، تا تصدیق بحقیقت آن مرکب حاصل شود و اگر در بعضی تزلزل باشد عیب نیست.

### بیت

گریکی عیبی بود با صد صفات بر مثال چوب، باشد، در نبات

و آنها به عنایت خدای تعالی رفع میشود چنانکه مأثور است که «علینا ان نلقى علیکم الاصول و علیکم ان تستنبطوا الفروع».

و چون آدمی را بدنی است و روح مضافی و روح مرسلی و بعبارت دیگر: بدنی و نفسی و عقلی پس دین که اطاعت باشد اولاً سه جزء دارد «عمل» و «خلق» و «معرفة» و در معرفت مندرجست علم توحید که اثبات خدا و توحید عامی و خاصی و اخقی و علم اسماء و صفات و علم بافعال حق چه افعال ابداعیه و چه اختراعیه و چه انشائیّه و چه تکوینیّه.

و مندرجست در علم بافعال، علم بعدل و علم بملاء که چه «صافات صفا» و چه «سابقات سبقا» و چه «مدبرات امرأ».

و همچنین مندرجست در معرفت؛ علم به نبوت و نبی و رسول و «اولی العزم» و «خاتمهم» و علم بولایات و ولی و علم بکیفیت وحی و الهام و کیفیت نزول ملک بر نبی و کلام و کتاب.

و همچنین مندرجست در علم و معرفت علم بمعاد و قیامت صغری و وسطی و کبری و مراتب جنّت و نار و مواقف سبعه «محشر» و مندرجست در علم بمعاد معرفت نفس چه بنای معرفت امور آخرت بر معرفت نفس و قوای آن و مراتب آنست.

چنانکه معرفت مبدء هم بمعرفت نفس واضح میشود کما قال تعالی: «سزیه<sup>۱</sup> آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق» و قال تعالی «و فی انفسکم افلا تبصرون<sup>۲</sup>» و فی الحدیث «من عرف نفسه فقط عرف ربّه» و بعد از این معارف علم اخلاق و علم شرایع و احکام و عمل باینها خاصه کسب اخلاق حمیده که عملش آسانست و لیکن متخلّق بودن بآنها بسیار صعوبت دارد خدا آسان کند.

پس معرفت وظیفه و دین عقل نظری است و اخلاق حسنه و ذین نفس است و عمل صالح و وظیفه و دین بدن است.

پس چون اینها دانسته شد میگوئیم که ایمان تصدیق است به «ما علم مجتبه بالضرورة من دین محمد صلی الله علیه وآله» و آنها که ضروری این دین مبین است حقیقتش ظاهر است مثلاً از اصول و ارکان دین اثبات صانع تعالی است و توحید و اثبات صفات علیا و اسمای حُسنی و همه اینها بپراهین عقلیه محکمه متقنه واضح و هویدا شده و همه قرآن و سُنَن نبویه و ولویه پر است که خدا واحد است و احد است و حی است و علیم و قدیر و مرید و سمیع و بصیر و متکلم است و همچنین صفات سلبيه و تنزیهیه و اینها همه مبین و حقیقتشان مبرهن است و آنها که ضروری دین مبین است حقیقتش ظاهر است چون در علم کلام نظر نمیکند گاه هست خفایی داشته باشد و ما هریک از این اجزای دین را اگر بشرح حقیقتشان پردازیم بطول می انجامد پس محول میکنیم بمواضع دیگر که تحقیق نموده ایم از مسائل مبدء و معاد.

و اما اخلاق حسنه که امر با کتساب آنها در دین شده است و اخلاق سیئه که



اجتناب از آنها رسیده است آنها همه شعب عدلست و اینها همه شعب ظلمست و حسن عدل و قبح ظلم عقلی است و تمام ارباب ملل دیگر هم قائلند. و اما عبادات همه اصلاح نفس است بتوجه بحق و شک نیست که توجه بحق بهترین اشغالت اگر آدمی بامور بی بنا و بی بقای دنیا مشغول باشد، غبن افحش دارد و بحضرت واجب الوجود مشغول باشد غبطه عظمی دارد.

### بیت

هر که نه گویا بتو ، خاموش به هر چه، نه یاد تو ، فراموش به و عبادت او لایق باو نیست بلکه خیر ماست و کمال نفس ماست و هریکی حکم و مصالح بسیار دارد بلکه کلیات شرایع انبیاء اختلاف ندارد و قرآن مجید معجزه پیغمبر ماست و معجزه قولیه در نزد «کمل» بالا تر است از معجزه عملیه و اعجاز او بحسب صورت و معنی هر دو است زیرا که مطالب شامخه الهیه باوجز لفظ دارد.

و قول سایل «آیده الله تعالی» که اعجاز قرآن فهمیدن، موقوف به درس و بحث است و هر کس را ممکن نیست.

گوئیم: ناقصان بحسن اعتقاد بکاملان مدعن میشوند باعجاز قرآن، مثل آنکه خواهند بیابند فقیه بفقهِ اکبر یا بفقهِ اصغر را، بفرموده علمای بلد اذعان بکسی میکنند و معجزات دیگر پیغمبر ما قدر مشترک آنها متواتر است.

و اما آیه شریفه «لوکان فیهما آلهة الا الله لفسدتا<sup>۱</sup>» وجه فساد آنست که یکی میخواهد که تمام عوالم مظهر او باشد از جبروت و ملکوت و ناسوت و دیگری میخواهد که این جمله مظهر او باشد چه حق باید محیط باشد یا بمقتضای عموم قدرت یکی میخواهد کل معلول او باشد و دیگری هم همچنین، پس توارد علّیین مستقّلّین می شود بر معلوم واحد شخصی پس مراد بفساد سماوات و ارض انعدام آنهاست رأساً و یکی خدای آسمان و دیگری خدای زمین با عموم قدرت خدا و احاطه او نمیسازد «آ ارباب متفرقون خیرأم الله الواحد القهار<sup>۲</sup>».

و اما سؤال اینکه بعضی استعداد کمال دارند و بجهت فقر و ضیق معاش و میمانند و چرا خداوند رفع فقر او نمیکند؟

گوییم که در فقر بهتر تحصیل علم و کمال توان نمود و اغلبی در فقر بکمال رسیدند که «ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی<sup>۱</sup>، عسی ان تحبوا شیئاً و هو شر لکم و عسی ان تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم<sup>۲</sup> و لو یسط الله الرزق لعباده<sup>۳</sup> لبغوا فی الأرض» همت باید تحصیل کمال را.

### بیت

کسی را که همت بلند اوفتد مرادش، کم، اندر کند، اوفتد

و اما سؤال اینکه: بعضی هستند که بسبب غلبه مرض یا فقد ولدی یا کثرت اذیت ظالمی یا فقر شدیدی کفران میورزند بلکه کافر و مرتد میشوند و چه مصلحت است در فقر او و چه مصلحت است در گرفتن اولاد او؟

بدانکه امثال این مقالات از جهل است و از عدم اخلاق حسنه که «الجهل بنس الداء والجهل المرکب هوالداء العیاء و العلم نعم الدواء و نعم المعین فی طریق الهدی» پس اگر عالم بودی بدانستی که اینها همه بجهت استکمال اوست که متذکر حق باشد و بصبر بر اینها و رضای به اینها مقرب درگاه او شود بلکه بعدم انفعال ازینها مظهر قدرت او شود.

و بدانستی که «تحت کل جلال جمال و فی باطن کل قهر لطف و تحت کل بلاء ولاء» و بدانستی که بسیاری از امور این عالم بعکس آنست که مشهور نزد جهال است مثل اینکه «سورها ماتمت و ماتمها سور» و فقر حقیقی غناست و غنای صوری فقر است مرگ زندگی است و زندگی مرگ و مقبور بودنست در مقابر تن و ازین قبیل بسیار است که ذکر آنها بطول انجامد و اگر اخلاق پسندیده داشتی صبر و رضا و تسلیم پیش آوردی که «ان الله مع الصابرين و رضی الله عنهم و رضوا عنه و سلموا، تسلیماً» بلکه در حدیث است که: «الاسلام للتسلیم».

۱- س ۹۶، ی ۷.

۲- س ۲، ی ۲۱۳.

۳- س ۴۲، ی ۲۴.

و فرموده اند که: «الرضا، باب الله الأعظم و خازن الجنة هو الرضوان و مالک الوجود المستعار و الأهواء مع مالک الثَّیران».

در حدیث است که حضرت امام محمد باقر (ع) روزی عبادت جابر تشریف بردند و فرمودند در چه حالی؟ عرض کرد در حالتی هستم که مرض را بهتر از صحت و موت را بهتر از حیات می‌خواهم. حضرت فرمود من چنانم که اگر مرض دهد مرض را خواهم و اگر صحت دهد صحت را خواهم و اگر موت دهد موت را خواهم و اگر حیات دهد حیات.

پس حضرت از مقام رضا فرمود و جابر در مقام صبر بود که نازلتر است. و در کتب اخلاق مسطور است که آنچه از مکروه بر تو وارد شود شاکر باشد و اگر نتوانی راضی باش و اگر نتوانی باری صابر باش که دون این کفر است و این کسان اعتراضات کیش و کفران اندیش را لازمست علم اخلاق، خاصه کسب اخلاق که علمش آسان و کسبش مشکل است مگر بمشیئت خدا و لابد است از مجالست با عرفای شامخین که جامع علم و عمل و اخلاقند که این بارهای گران را آنها بمنزل میرسانند بعنایت خدا چنانکه میگوید:

### بیت

ای جفای تو، ز راحت خوب‌تر انتقام تو، ز جان، محبوب‌تر

عارفی فرموده است که اگر بدن مرا پُلی کند بر روی جهنم و همه خلق از روی آن پل عبور کنند بهشت بخاطر من خطور نخواهد کرد که چرا نصیب من این باشد و حظوظ دیگرها آن و این را استبعاد میکند کسی که راه نرفته است نه کسی که سالها رضا و تسلیم پیشه کرده تا این طینت در روح مقدس او مزاج گرفته است «و هو الینا صعب عسیر و علی الله سهلٌ یسیر».

و قول سائل و فقه الله که اگر گویند که این صدمات بجهت رفعت درجه او است آن میگوید که اگر درجه خاتم را بازای این صدمات بدهند نمی‌خواهم بلی حکیم دُر بگردن خنزیر و قلاده زرین در گردن سگ نمیکند.

چنین کسی درجه ادنی تابعی از آن سید اولاد آدم را نرسیده است و از خاتم و اولی العزم و رسول و نبی و ولی بلکه مؤمن و مسلم، لفظی میشوند و چنین کسی

قابل تخاطب نیست و ایمان او چه خواهد بود و غم او خوردن بمراتب ادون است از غم خوردن برای بهیمة‌ای که چرا کمال انسان متقی را ندارد چه آن حیوان مسیح خداست و بی اعتراض و چون و چراست.

و اما سؤال اینکه با عموم «ادعونی استجب لکم» هر چه شخص الحاج میکند اجابت نمیشود با اینکه مطالب مشروعیه است؟

باید دانست که دعائی که بلسان استعداد باشد رد نمیشود کسی که از اهل بصیرت باشد باید بداند به بیند و بشنود که تمام مواد و عالمیان در دعوت و مسألت مرادات خودند از قاضی الحاجات و همه «رب اعطنی و اقض وطری» ونحو ذلک گویانند، و استدعاها که بتمامیت استعداد رسید موجب الدعوات و معطی الحقوق للماهیات بحسبها لان کلامیسر لما خلق له، اجابت میفرماید که اجابت بلسان استعداد واجب فوری است بر او تعطیل حق نمیکند و تأخیر روا ندارد.

پس هرگاه اجابت فرماید استدعای استعدادی مواد طبیعیات و نباتات و حیوانیات را و صور مناسبه آنها را فوراً عطا فرماید که بوجهی مثل آنست که تا آبی بر زمین ریخت و صیفیّتی پیدا کرد بدون تراخی عکس شمس مثلاً در آن پیدا شد پس چیست گمان تو با استدعای استعدادی انسان که نوع اخیر و اشرف موالید است و کامل از آن اشرف از جمیع ممکناتست.

بیت

چو آدم را فرستادیم، بیرون جبالِ خویش، بر صحرا، نهادیم

مصراع

«ایشها المستام بشری ارتخص» .

و آن مطلبی که روا نمی‌شود یا بسبب آنست که استدعای نظام کل با او مصادم است مثل آنکه گرمی خواهد در زمستان مثل فصل تابستان یا اعتدال بهاری در فصول دیگر یا سلطنت یا صدارت یا حکومت و اسباب اینها پای کار نیست یا چیز است که محالست و فهمی ندارد که محالیت آنرا بفهمد یا چیز است که هلاکت او در آنست مثل آنکه اکسیر می‌خواهد یا طُفّر بر گنج و صیانت در واقع ندارد مگر با اعتقاد خود یا نظام جزئی دیگر با او مصادمست مثل آنکه قوا و

طبیعی غلبه نموده و دیگری را متمحن ساخته مثل دق مفتت و داعی نمیداند که آنها را هم خدای تأثیری داده و آنها هم استدعائی دارند از حفظ خود و کمال خود مثل آنکه ماهیت نار از حق استدعای وجود محرق نمود و حق تعالی بماهیت و ماده آن دفعه واحده سرمدیه فرمود «کن مُحرقاً» و آنها شنید و امتثال میکند دفعه واحده دهریه و هر زمانی نباید بفرماید احرق الحطب الفلانی و الخشب الفلانی و انضج الخبز الفلانی و اللحم الفلانی چه کار خدا کلی است چون خدا خواهد عالم را سرد کند شمس را از بروج شمالیه بروج جنوبیه آرد و شمال بیکبار سرد کند و چون خواهد گرم کند عکس کند نه چون فاعلهای جزئی که خواهد مکانی را سرد کند پس بوضع یخ و برف در آن مکان خاص سردی احداث کند و چون خواهد گرم کند با فروختن آتش و سد ثغور و ثقب پردازد و اثرش در مکانی باشد دون مکانی.

### بیت

بشیر شریزه، دادی، حله، تعلیم      باهوی ختن، دادی، رمیدن  
لیکن از تصادم اسباب که لازم عالم کون و فساد است آهو  
بچنگال شیر می افتد و بی حکمت نیست.

### بیت

حکمت او، در شبی چون پَرزراغ      میفرستد کودکانی را با چراغ  
زان طسرف بادی فرستد تند رو      کان چراغ او بکش برخیز و رو

و بعضی مطالب ممکنه مشروعه که اجابت نمیشود سبب آنست که «حالا» نمیخواهد آنها را و دعای آن استدعا نیست مگر بمجرد لقلق زبان و خیال خام مثل اینکه میگوید: «اللهم ارزقنی علماً نافعاً» و استدعای صادق علم آنست که ترک شواغل کند و استقامتی در فکر و بحث داشته باشد و با اهل علوم حقیقه مجالست کند و استمداد جوید که: «خذ العلم من افواه الرجال» تا اجابت شود و هرگاه اینها زیاده تر از اینها را نکند و همین «اللهم ارزقنی علماً نافعاً» بگوید استدعای صادق نکرده است و همچنین کسی بزبان میگوید «اللهم ارزقنا توفیق الطاعة و

بُعد المعصية و صدق النیّة» لیکن ترک مجالست بقالین و ترک جرّص و آز نمی‌کند و عمر دراز با غافلان از انجام و آغاز انباز است.

پس سوء عادت او و حالات ردیه و ملکات رذیله و هواجی انگیز او و الفت قوا و جوارح و مشاعر او بمألوفات جزئیة دائرة میگویند «اللهم اخذ لنا و ارزقنا شدة قرب المعصية و عدم صحة النیّة» چه نیت صحیح اهل عالم بالله و اصحاب معرفت باو را میسر است و همین استدعای حالی و استعدادی آن قوا و مشاعر و ملکات و عادات باجابت قرین میشود چه باید باصلاح خود پرداخت که «لیس للانسان الا ماسعی<sup>۱</sup>» و در عین اینکه او میبرد بپای خود باید رفت و هر چیز را بطرف و طور لایق باو باید خواست «و اتو البیوت من ابوابها» و خواهش کاذب لحن در استدعاست و من دعاه بغیر لحن اجابه.

و باید دانست که در هر دعائی مطلب شامخی هست که داعی بزبان کامل خود خواسته که «النبی اولی بالمؤمنین<sup>۲</sup> من انفسهم» چه شیئت شیء بتمام خود است نه بنقص.

و همچنین بزبان فطرت اصلیه که «فطرة الله التی<sup>۳</sup> فطر الناس علیها، و کل مولود یولد علی الفطرة» خواسته و اینمطلب رد نمیشود؛ و آن توجه بحق است قلّ اوکثرتم او نقصش گوشه چشم شارع بآنست چه دل آدمی در اول ماده است و صورت میخواهد و صورت او باید اسماء و صفات حق تعالی باشد نه صورسیم و زر و باغ و راغ و امور فانیة دیگر.

### بیت

ده بود آن نه دل که اندر وی      گاو و خر باشد و ضیاع و عقار  
و ایضاً :

دل یکی منظریست سبحانی      خانه دیو را چه دل خوانی  
آنکه دل نام کرده‌ای بهجاز      رو به پیش سگان کوی انداز

۱- س ۲۴، ی ۴۰.

۲- ی ۲۳، ۶.

۳- س ۳۰، ی ۲۹.

گذشت که: از مصالح عظیمه ورود بلایا و محن آنست که روی دل بآن داشته باشی پس آنمطلب شامخ منظور است در دعوات که آن زاد و توشه آخرتست و این مطالب جزئیته هم برآورده میشود بطریق مذکور مثل اینکه بطفل میگویند برو درس بخوان بتو هر روز جوز و مویز میدهیم و مقصود اصلی معرفه الله باشد و جوز و مویز هم بدهند مگر اوقاتی که سخونت بر مزاج آن طفل غلبه کند.

منجماً: «لایئسوا<sup>۱</sup> من روح الله، وادعوا الله<sup>۲</sup> مخلصین له الدین».

### بیت

تو بندگی چو گدایان بشرط، مزد مکن

که خواجه خود روش بنده پروری داند

و اما قول سائل «ایده الله تعالی» که: سبب تفاوت وعده اجابت دعا تحت قبه سیدالشهداء با عموم و عده اجابت دعا چه چیز است؟

جوابست آنست که: چنانکه زمان را تأثیر است در بسیار امور، مثل تأثیر یوم السبت و لیلته چه استبعاد که مکان خاص را که مشرفست بتشریف آنجناب تأثیر باشد اکثر از امکان دیگر و تخلف باعتبار فقدان شرایط و وجدان موانع مذکوره است.

این جواب بحسب حفظ ظواهر است و اما بحسب تأویل جواب آنست که جناب سیدالشهداء ارواحنا له الفداء سید ارباب تسلیم و رضا بود وجود مقدس خود و اهل و اولاد و خویش و تبار و مال و منال تمام را فدای دوست حقیقی نمود و تسلیم وجود عاریت را بمثابت آنجناب هیچ عاشقی از عشاق حق بمالک ملک وجود ننمود و اراده از خود نداشت و همه صفات او مستهلک در صفات خدا بود و ذات او مستهلک تحت ذات خدا و موجودی که چنین باشد یعنی فانی فی الله و باقی بالله باشد هر چه واقع میشود مراد اوست<sup>۳</sup> و بمدعای او حاجت غیر مقضی

۱- س ۱۲، ی ۸۷

۲- س ۲۹، ی ۶۵

۳- و تحت هذا سرعظیم و فی هذا المقام مرتبتین مرتبه قرب النوافل و قرب الفرائض فی مرتبه یکون الحق سمع العبد و بصره و مرتبه اخری العبد یکون سمع الحق و بصره «رضانا اهل البيت رضا الله».

ومراد مردود ندارد زیرا که آنچه میشود بمشیت دوست حقیقی وجود میگیرد و وجود علی الاطلاق مجعول اوست دوست بآنچه دوست میکند راضی است.

### بیت

بجهان خُرم از آنم که جهان خُرم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

شیخ رئیس ابوعلی بن سینا در مقامات العارفین از اشارات میفرماید که: «العارف هش بش بسم<sup>۱</sup> و کیف لا و هو فرحان بالحق و بكل شیء من حیث انتسابه الی الحق».

### بیت

گر بعلم آییم او ایوان اوست	ور بجهل آییم او زندان اوست
گر بخواب افیم متان وییم	ور به بیداری بدستان وییم
گر بگرییم ابر پر زرق وییم	ور بخندیم آن زمان برق وییم
گر بخشم و جنگ عکس قهر اوست	ور به صلح و عذر عکس مهر اوست
ما کییم اندر جهان پیچ پیچ	چون الف او خود چه دارد هیچ هیچ

پس هر کس از شیعیان و زائران آنجناب در تحت قبه تقدس و مشهد انوار تجلی روحانی او سلام الله علیه واقع شود اراده او در اراده حق مضمر و هویت نفس او مطموس و وجود او محقق خواهد بود «فلم یسأ الا ما یشاء الله و ما شاء الله کان» و فی الدعاء «ارید ان لا ارید».

### بیت

هر کسی را هوسی در سرومن هوسم اینکه نباشد هوسم

چه هوسها و غرضها نیازمندیست با کوان و آدمی باید متخلّق شود باخلاق الله پس باید غنی شد بخدا از غیر خدا و هوارا سالکین الی الله متخذ گویند «افرایت

۱- و فی کلام رئیس الموحلین «علی علیه السلام»: المؤمن هش بش بسم، بشره فی وجهه و حزنه فی قلبه ...



من اتَّخَذَ الهه هواه».

حکیمی میفرماید :

ای هواهای تو خدا انگیز زین خداهای تو خدا بیزار

بخدا گر کسی تواند بود جز خدا از خدای برخوردار

اینست که حضرت خیرالبشر فرموده که «ان ديب الشُّرك في اُمتي اخفي من ديب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصّماء»!

بیت

هه اندر خدا پرستی فاش ليك آذر صفت خدای تراش

و اما سؤال اینکه اطفال بی گناه بمرضهای صعب یا دردهای شدید مبتلا

میشوند؛ با عدل خداوند چگونه میسازد؟!

جوابش آنست که خداوند اگر قوت لامسه نمیداد بانسان و حیوان قاصر بودند بلکه مثل نبات بودند زیرا که قوتها و نفوس الاُخس فالأخس بر مواد فایض میشوند و تا اخس فایض نشود اشرف فایض نمیشود پس اگر لامسه نمیبود قوتها و نفس نامیه و نفس حیوانیه و نفس نطقیه قدسیه بلکه نفس کلیه الهیه چنانکه این مراتب نفس در حدیث کمال از علی «ع» مذکور است نبود و اگر لامسه نبود مزاج و امتزاج در حیوان صامت و ناطق تا اجل معین محفوظ نمی ماند و ادراک حرو برد و رطوبت و یبوست و اعتدال و سوء مزاج و تفرق اتّصال و نعومت و خشونت و امثال اینها بانجام نمیرسید و از برد مفرط و خر مفرط و تفرق اتّصال مهلک و نحو اینها خود را حیوان محافظت نمیکرد و باندک زمانی فاسد میشد.

پس جاعل حق جعل لامسه را بالذات بجهت این خیرات کرد من حیث المضرات الضروریة اللازمة مجعول بالعرض است که الشر مجعول فی القضاء الالهی بالعرض «الخیر بیدیه و الشر لیس الیه».

پس لازم اعطای این عطیه کبری که لامسه باشد افتاده که خبیر باشد از اوجاع مسبب سوء مزاج و تفرق اتصال و این خبیری و ادراکی هم خیرات لا تعد و لا تحصی دارد چه موجب حریص شدن بر محافظت تن میشود از ناملایم و مهلکات و حراست و حزم و احتیاط او فرو اکثر میشود «ولا تلقوا بأيديکم الی

التهلكة».

و اما اینکه در سؤال مذکور است که اگر این صدمات بجهت رفع درجه پدر و مادر است یا کفاره گناه ایشان.

گوییم که پدر و مادر راضی بتعذیب خود هستند و راضی بصدمات طفل نیستند و انگهی که «لا تزر وازرة وزر أخرى»<sup>۱</sup>.

باید دانست که رب العالمین مربی و مکمل مهربانست زبان فطرت اسلامی هر کس را شنوا و داناست.

بیت

ما برون را ننگریم و قال را      ما درون را بنگریم و حال را

میدانید که هر کس طالب تخفیف گناه و رفع درجه عند الله تعالی هست و اگر چنین باشد که برضای صادق راضی بتعذیب خود باشد و بصدمه طفل نه پس و زر آن و زر دیگری نیست و تن آن مثل تن دیگری نیست بلکه مثل تن خود است و درین رفع درجه و کفاره گناه که مأثور است اشاره بتوحید است کما لا یخفی.

و اما مطالبه دلیل عقلی بر عدل خداوند پس مقدماتی که در جواب سؤال اول گذشت، مثبت عدلست چه هرگاه وجوداتی که در مالا یزال است بر وفق استدعای خود ماهیات ایشان باشد در نشأت علمیه حق تعالی و همچنین صور اینها بر طبق سؤال استعداد مواد ایشان باشد «انزل من السماء ماء فسال اودية بقدرها»<sup>۲</sup> و العطیات بقدر القابلیات؛ وضع هر شیء در موضع خود خواهد بود شیرینی در انگبین و تلخی در حنظل بجای خود خواهد بود.

بیت

ای عزیز، از حکیم، بد ناید      آنچه او کرده، آنچنان باید

دیده پاک، این چنین بیند      نازنین، جمله نازنین بیند

پس همه کار او بعدلست و بالعدل قامت السماوات والارض «وما ظلمنا هم ولكن كانوا انفسهم يظلمون»<sup>۳</sup>.

## بیت

خلق ترسند از تو، من ترسم ز خود کز تو نیکی دیده‌ام و ز خویش بد  
 و اما اینکه: کافر صد سال کفر ورزید چرا ابدالآباد معذب باشد تفصیل  
 اقوال عذاب فی الجمله در سؤال سوم گذشت و اینکه با عدل خلود چه مناسبت  
 دارد باید دانست که با عدل منافات ندارد چه اصل عذاب و اصل تخلید از منتقم  
 خارجی طالب تشفی قلب نیست بلکه لازم اعمال و ملکات رذیله خود شخص  
 معذبت و ملک را با ملکه ارتباط تمامی است و لهذا در ماده حروف شرکت  
 دارند.

پس ملکه راسخه مثل جوهری و ذاتی نفس است که لایخلف و لا یتخلف و  
 خدای تعالی فیاض وجود است بر همه تعینات.  
 و اما اینکه چه منافات دارد که خداوند وعده خلود ناریکافر داده باشد و  
 مع ذلک تخلف کند بلکه مستحسن است.

گوییم گذشت که آنچه را بعض عرفاء و بعض حکماء تجویز خلف کرده  
 بودند وعید تعذیب بود نه خلود چه انس باورا چون انس سمندر دانند که اگر  
 مفارقت کند عذاب میکشد اگر چه ما را در کلمات ایشان بحثی بود پس رجوع  
 کن بما قبل او اکثر ازین شبهات، یاد، ازین میدهد که قدرت حق تعالی قدرت  
 امکانیه است و اراده او چون اراده جزافیه که اشعریه منکر وجوب غیری و علاقه  
 لزومیه قائلند تعالی عن ذلک بلکه واجب الوجود من جمیع الجهات است و  
 ازینجهت است که اشاعره گفته اند که اگر خداوند جل شأنه سعید را بدوزخ و  
 شقی را به بهشت ببرد جایز است «ولا یسل عما یفعل و هم یسلون»<sup>۱</sup> و ندانستند  
 که علاقه لزومیه عقلیه است میان اعمال و ملکات حسنه و بهشت و همچنین در  
 میان اعمال و ملکات رذیله و دوزخ «ان الذین یأکلون اموال الیتامی<sup>۲</sup> ظلماً انما

۱- س ۲۱، ی ۲۳ و ما ذکره المؤلف فی المقام یدل علی ان حکمته ما بلغت الی ماحققه العرفاء فی  
 مسألة الخلود.

۲- س ۴، ی ۱۱ و لا تفکر فی حقیقة النار و اهلها و ان الرحمة الامتنانیه و سعت کلتی و حتی الغضب  
 علی حد وجوده. و هی من الاسماء الکلیه و الرحیم من سدنها و ان القید منا لا منه تعالی.

یا کلون فی بطونهم ناراً» و ندانستند که این مثل آنست که بگویند که حق تعالی جایز است که زوجیت را از اربعه سلب کند (و حال اینکه اربعه، اربعه باشد و منقسم باشد بمتساویین) و بثلاثه دهد و فردیت ثلاثه بعکس یا اربعه را از اربعه، سلب و سلب شیء از نفس محالست و محال مثل شریک باری مجعولیت برنمیدارد و سعید عین نور است و شقی عین ظلمت «الله ولی الدین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور والذین کفروا اولیاءهم الطاغوت<sup>۱</sup> یخرجونهم من النور الی الظلمات» پس جاعل اگر نور را ظلمت کند و بالعکس انقلاب ماهیت لازم آید و آن محالست.

و از آنچه گفتیم معلوم شد که حسن و قبح اشیاء عقلیست چنانکه مذهب امامیه است «رضوان الله علیهم».

و همچنین در قوه قول باین قدرت و این ارادت است سؤال آنکه با لامسه صحیح و سوء مزاج با تفرق اتصال در حیوان ناطق و صامت، درد و مرض نباشد کما مر.

و همچنین سؤال اینکه استجابت شود استدعای لسانی اشقیا و عصاة و صاحبان ملکات رذیله و خویهای ناپسندیده و فجرة مرتکبین کبایریا داعین فاقد شرایط یا واجد موانع مطلوب، بحسب باطن امر و عدم اطلاع ایشان و رد شود السنه استعدادیه ایشان و امثال اینها از سؤالات دیگر و با نفی اراده جزافیه و عدم ترجیح بلامرجح و اثبات وجوب و لزوم عقلی و قول بعلیت و معلولیت نه محض ترتب بمقتضای جریان عادة الله این اسؤله مدفوعه است چنانکه قبل از این مذکور شد.

و اما مطالبه دلیل بر نبوت خاصه میگوییم که دلیل بطریق متکلمین که موجب اسکات سامعین و خصوم گردد آنست که آمد شخصی و ادعای نبوت کرد و بر طبق آن معجزه آورد و هر که چنین باشد نبی بر حقت.

اما صغری که آمد کسی و ادعای نبوت کرد با معجزه پس متواتر است و متواترات از جمله بدیهیاتست و معجزه آنحضرت سه گونه است قولیه و عملیه و صفتیه. قولیه قرآن مجید است و عملیه آنحضرت مشهور است و در کتب مسطور است از «شق قمر» و «حنین جذع» و «تسبیح حصا» و «مجبىء شجر» و

«تسلیم حجر» و «شهادت شاة مشویة» و «ینبوع الماء من بین اصابعه» و «اشباع الخلق الكثير بالطعام البسیر» و «الأخبار بالمغیبات» الی غیر ذلک.

و بعضی از علما فرموده اند که از هزار متجاوز است و هریک اینها اگر چه منقول بالمعنی باخبار آحاد است لیکن قدر مشترک اینها متواتر است چنانکه هر یک از وقایع جود بزم «حاتم» و قصص رزم «رستم» اگر چه خبر واحد است لیکن قدر مشترک، متواتر است و اصل جود آن و شجاعت این قطعی است.

و همچنین معجزات صفاتیہ آنحضرت چه صفات جمیله و اخلاق حمیده آنحضرت در اعلی مراتب بود بحیثیتی که خداوند جل شأنه فرموده که «انک لعلی<sup>۱</sup> خلق عظیم» مثل آنکه شجاعت آنحضرت بمرتبه ای بود که بتنهایی اقدام فرموده بر معرکه ابطال ملل مختلفه چه اعراب مشغول بودند بعبادت او شان و زنده بگور نمودن بنات و فرس بتعظیم نیران و تعمیر آتشکده ها، و مجوس بوطی با محارم و ترک بتخریب بلاد و تعذیب عباد و اهل هند بعبادت بقر و سجود حجر و یهود متوغل در عناد و جحود و نصاری «حیاری فیمن لیس بوالد ولا مولود» و برین قیاس سایر ناس در معنی نسناس با اینکه ترک آداب معتاده بسیار شاق چون شد و ثاق بود و در هیچ معرکه کسی از آن حضرت استشراف بیمی و هراسی ننموده و فور شفقت و رحمت بر خلق ملقب بر حمة للعالمین شده و مخاطب آمده بخطاب «لعلک<sup>۲</sup> باخع نفسک علی آثارهم» و در کثرت سخاوت معاتب شد بقوله تعالی «ولا تبسطها<sup>۳</sup> کل البسط» و هرگز کسی از آنحضرت در تمام عمر کذبی نشنید و قبیحی ندید و همچنین سایر صفات آنسرور در مرتبه ای واقع است که اعلی از آن متصور نیست مگر صفات واجب الوجود.

### بیت

ای کاینات را بوجود تو افتخار ای بیش ز آفرینش و کم ز آفریدگار  
و معجزه قولیة آنحضرت که قرآن مجید است در نزد محققین افاضل باعتبار  
اشتمال آنست بر علم توحید و علم اسما و صفات و علم معاد و سایر مطالب عالیة

۱- س ۶۸، ی ۴.

۲- س ۱۸، ی ۶.

۳- س ۱۷، ی ۲۹.

الهیة و معارف شامخه تألهیة بمرتبه ای که باوجازت در سایر کتب سماویه نیست، تورات با کثرت حجم، همه آداب اعمال و قوانین اخلاقت و از معارف علم توحید بسیار کم دارد «انزلنا التوریه فیها حکم الله» و دون القرآن الحق المبین. ذلّت جباه الحکماء المحققین و خضعت نواصی العرفاء الشامخین و هدت ارکانهم.

و در نزد اینان معجزه قولیه برتر است از عملیه بمراتب چه عملیه را تشابهی هست و بجهت اهل حس کارکن تر است و قولیه اهل عقل و علوم الهیه و معارف حقیقه را ربانده تر و اینها بعلاوه اشتمال قرآنست بر علوم دیگر و بودن آنست در اعلی مراتب فصاحت و بلاغت «بحیث بلغ حد الاعجاز».

چنانکه پوشیده نیست بر فصحای عرب که باستقامت سلیقه می فهمند و بر علما که بعلوم عربیه میدانند و بر دیگران که بحسن صدق و وثوق بعلمها مدغن میشوند و در هیچ زمان بلاغت در عرب نبود بمرتبه ای که در زمان نزول قرآن بود چه معجزه هر پیغمبری باید از جنس کمالی باشد که در عصر آن پیغمبر بوده مثل اینکه در عصر موسی سحرة مّهرة بودند معجزه موسی «ع» تقلیب عصا بود و در عصر عیسی اطبای حاذقین فی غایة الحذاقة بسیار بودند معجزه او ابراء اکمه و ابرص و احیاء موتی بود و در عهد داود «ع» موسیقی در غایت شیوع و نهایت جودت بود معجزه او تلاوت زبور بود بآهنگی که وحوش و طیور جمع میشدند پس چون در زمان پیغمبر ما «ص» فصاحت در ابلغ درجات بود معجزه آنسرور قرآن مجید است که در اقصی درجاتست من جمیع الوجوه در باب اعجاز قولی و بلفای کفار عاجز شدند از معارضه بحروف بمقاتله بسیوف با تحدى آنسرور لقوله تعالی: «فأتوا سورة من مثله» و عجز ایشان معلومست از اینکه اگر قادر میبودند بما میرسید بتقریب توفّر دواعی بر نقل بسوی ما از اعادی دین و عیابین چه از داخل و چه از خارج.

و اما کبری که هر که چنین است پیغمبر بر حق است و اوضحست و الا بر خداوند جل شأنه لازم بود که اظهار معجزه برید کاذب نکند.

و اما برهان عقلی حقیقی و هر چند اسکات خصوم نکند زیرا که اگر چه

مؤلف از مقدمات یقینیّه واقعیّه است لیکن از حوصله ایشان بیرونست، آنست که عقل آدمی مبرهن آنوجود مبارک را تشریح کند طویلاً و در معرفت بباطن او و باطن الباطن و هکذا متوجه شود و بداند که عقل او عقل کلی و روح او روح کلی و نفس او نفس کلیّه الهیه و مثال او مثال مطلق است و جسم او جسم کل من وجه کما ورد «اجساد کم فی الأجساد» چه وجود آنجناب را کلیت و حیطت است و عقل آنجناب در سلسله صعودیه بازای عقل اولست در سلسله نزولیه لهذا حدیث «اول ما خلق الله العقل» و «اول ما خلق الله نوری» و «روحی» یکمعنی دارد.

### بیت

آنچه اول شد پدید از جیب غیب بود نور پاک او بی هیچ ریب  
بعد از آن، آن نور مطلق زد علم گشت عرش و کرسی و لوح و قلم  
یکعلم از نور پاکش، عالم است یکعلم، ذریت. : آدمست  
و از اینجاست که امامیه رضوان الله علیهم بعصمت آنجناب قائلند چه عقل کل موجود تامست و همه صفات کمال در آن بالفعل است و حالت منتظره ندارد.  
«نفس را چون بندها بگسیخت یا بد نام عقل»

و انبیای دیگر و ائمه هم، معصومند عندنا؛ زیرا که روحانیات آنجنابان عقل فقال است چه اکثر حکماء باتصال نفس کلیّه الهیه بلکه نفس ناطقه قدسیه بعقل فعال که مکمل نفوس عالم عناصر است قائلند و محققین حکماء باتحاد بعقل فعال قائلند و هو روح القدس الذی یسدهم الی الصواب بلکه حضرت عسکری فرموده و روح القدس فی الجنان الصاغوره ذاق من حدائقنا الباکوره.

پس آنچه از براهین عقلیه بر عقل کل اقامت کرده اند همه میگیرد روحانیت جناب خاتم الرسل را و چون عقل کل دارای فعلیت کل است و واحد شخصی و مشخص صورتست و ثانی ندارد نتوان گفت که شاید دیگری باشد چه صورت ثانی دارد نه معنی بلکه صورت او همه معنی است و جسد او همه روحانیت، «بل الحقیقه المحمدیه هی الرحمة الواسعة و الفیض المقدس و النور الأعظم و الظهور الاتم لله تعالی کما قال : من رأنی فقط رأی الحق» چه نیکو گفته است عارف رومی :

«بس، بزرگان، گفته اند، نی از گزاف جسم پاکان، عین جان، افتاد، صاف  
گفتشان و نقششان و نفسشان جمله، جان مطلق آمد، بی نشان  
جان دشمن دارشان، جمیست صرف چون زیزدان، زرداو، اسمست و حرف  
این بخاک، اندر شد و کل خالک شد و این نمک، اندر شد و کل پاک شد  
این نمک، کزوی، محمد املح است زان حدیث بانمک، او افصح است  
این نمک، باقیست از میراث او با تو آند، از وارثان او بجو...»

وهو صلی الله علیه وآله الاسم الاعظم والكلمة الاتم كما قال:

«اوتیت جوامع الكلم» وله المقام الاشمخ كما قال: «لی مع الله وقت

لا یسعی فیہ ملک مقرب ولا نبی مرسل».

والحمد لله على جماله وجلاله والسلام على محمد وآله.

وقد فرغت من تحريره يوم الثاني والعشرين من شهر محرم الحرام في سنة اربعة

وسبعين ومأتين بعد الالف (١٢٧٤) من الهجرة النبوية<sup>١</sup>.

۱- وقد فرغت من تصحيح هذه الرسالة اوائل محرم الحرام سنة «١٣٨٩» من الهجرة النبوية وانا العبد  
الفاني جلال الدين الموسوي الاشباني. ولقد فرغت أيضاً لتصحيح هذا الرسالة للطبعة الثالثة شهر صفر  
الخير سنة ١٤١١ هـ.ق.





مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

جواب سؤالات

سید صادق سمنانی

از: حکیم سبزواری



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بسم الله الودود، صرف الوجود  
قد سألتني السيد الجليل سيد صادق السمنانی  
عن اسئلة عديدة هي هذه

بسم الله الرحمن الرحيم

سؤال اول:

دلیل بر اینکه ممتنع است دو خدای بوده باشد برای این عالم؛ یکی جعل  
مجردات و دیگری خلق اجرام و اجسام نموده باشد چیست؟

سؤال دوم:

چه ضرر دارد اینکه عالم دیگر و خالق دیگر غیر ازین موجودات و  
واجب الوجود بوده باشد با بینونت کلی که هیچوجه مشارکت و مشابهت بیکدیگر  
نداشته باشند؟

سؤال سوم:

تناهی و تعداد افلاک و عناصر دالست بر تناهی معلومات در سلسله طولیه و  
تناهی معلوم دالست بر تناهی علم در این سلسله و علم عین ذاتست پس تناهی  
سلسله طولیه دالست بر تناهی ذات نعوذ بالله؟

سؤال چهارم:

چرا عدد افلاک و عناصر باین قدر شد بی زیاده و کم؟

سؤال پنجم:

و همچنین چرا مقدار اجرام و اجسام باین حجم شد بی کم و زیاد؟

سؤال ششم:

بیان فرمائید معنی ترجیح بالامرجح و تفرقه میان آن و بین اختیار در مثال «قدحین متساویین» برای عطشان و «طریقین متساویین» بهجت هارب؛ فی الحقیقه در اینجا همین اختیار ترجیح بالامرجحست.

سؤال هفتم:

دلیل اینکه «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» چیست خواه «علیه الرحمه» میفرماید: «وادلّه<sup>۱</sup> وجوده مدخوله» دلیل عمده بر اثبات این مطلب کدام و متین ترین دلیل برین مدعا چه و محکم تر رد بر دفع دخل چیست؟

سؤال هشتم:

استدعا آنکه به بیان خوش و عبارت دلکش مطالب با اجوبه، ترقیم فرمایند. چون اهل صنعت<sup>۱</sup> را عقیده آنست که از اشیاء چند اکسیر میتوان ساخت که اگر قطره آن بقنطار، از فلزات طرح نمایند ذهب یا فضه میشود، و این چگونه جایز است؛ زیرا که مقدار معین از زیق و کبریت لطیف یا کثیف در نزد امتزاج مستعد و قابل شد برای افاضه صورت مس مثلاً، پس آن صورت بر او افاضه شد و همچنین فلزات دیگر و اضحست که طلا و مس نوعاً با هم، مغایرند بحسب امتزاج، در یکی زیق بیشتر و در دیگر کبریت همچنین متفاوتند در لطافت و کثافت اگر مس را بتوان با کسیر طلا نمود ناگزیرست از فساد و گونی؛ لامحاله باید مزاج مس فاسد و مزاج طلا کائن شود و این هم مثل آنست که بگویند که به دوا یا غذا گاو را میتوان شتر کرد یا هر دو را انسان نمود. بعضی را عقیده آنست که تبدیل صورت میشود نه قلب ماهیت.

التماس آنکه دلیل جواز و عدم جواز آن را بیان فرمائید.

سؤال نهم:

وجود نوع و شخص انسان را در عالم «دهر» و «سرمد» بر سبیل مثل توضیح

۱- خواهجه در تجرید در این مبحث فرموده است: «واما العقل فلا دلیل علی امتناعه، و ادله وجوده مدخوله».

۲- مراد از اهل صنعت همان کیمیاگر است.

فرماید؟

سؤال دهم:

عالم مثال و قالب مثال را بنابر مذهب منصور تحقیقاً بیان فرماید؟

سؤال یازدهم:

افلاطون که بهیولای اولی قائل نیست پس در صورت انقلاب عناصر بیکدیگر

مذهبش چیست؟

سؤال دوازدهم:

در انقلاب ماء بهوا، آیا هیولی ترک صورت مائی و قبول صورت هوائی را دفعهً واحده مینماید، یا اول ترک صورت مائی میکند و بعد قبول صورت هوائی میکند یا بعکس؟ اگر اول ترک صورت ماء را نماید لازم آید در آن هیولی بی صورت و اگر اول قبول صورت هوائی را میکند لازم آید در آن بر یک هیولی دو صورت و اگر ذهاب و قبول دفعهً واحده باشد تصویر آن را بر سبیل مثل توضیح فرمائید.

سؤال سیزدهم:

چون انقلاب جایز است پس ممکنست که یک عنصر یا دو یا سه بیک عنصر منقلب بشوند و فساد در عالم کاینات روی دهد؟

هوالودود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[جواب سؤال اول]:

دلیل بر امتناع دو خدا بسیار است و این مطلب را حکمای الهیین و متکلمین شکر الله مساعیهم آسان کرده اند نبایست بر سائل شبهه بماند مثل دلیل تمناع مشهور از متکلمین و مثل لزوم ترکیب در برهان حکیم چه اگر دو واجب باشد وجوب حقیقت واحده است «والشیء بنفسه لا یتثنی ولا یتکرر».

باید خصوصیتی ضم بوجود شود تا فردی دیگر بهم رسد پس ترکیب در ذات هر یک یا حد هویت هریک لازم آید از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز و ترکیب مساوق با امکانست چنانکه: «کل ممکن زوج ترکیبی کذلک کل مرکب ممکن» نه از باب انعکاس موجهه کلیه لنفسها چه آن باطلست بلکه از باب

مبرهنیت هریک از قاعدتین چه مرکب حاجت بأجزاء دارد چون سکنجبین که تا سرکه و انگبین نباشد بانجام نرسد اگر چه کلام سائل در توحید خالقست لیکن سه مقامست و در هر سه مقام توحید، محقق است یکی مقام توحید خالق که آفریننده عوالم یکیست چه وجود ظهوری واحد است و تکرر نیست مگر در ماهیات و قوایل تحلیلیه تعلّیه و آن وجود معمولست علی التحقيق و اگر در جاعل باشد توارد علتین مستقلّین بر معلول واحد لازم آید.

و بعبارتی روشن تر هریک تقاضا میکند که این وجود بشراشره یا ظهور یا نور حقیقی یا غیر این از تعبیرات؛ حقیقت وجود ساری ظلّ او و عکس جمال و جلال او باشد پس مصادم یکدیگرند و در تبعیض تنقیص است «اذا لذهب کلّ اله بما خلق» پس آفریدگار در خالقیت عالم شریک ندارد.

ودوم:

توحید واجب الوجود است و برهان رسیدی که در حقیقت وجوب هم شریک ندارد کما مر.

وسوم:

مقام توحید موجود حقیقی است که در وجود حقیقی شریک ندارد چه جای وجوب که موجود «فی نفسه لنفسه بنفسه» اوست و بس.

بگو آنچه بینی از آن پستترند<sup>۱</sup> که با هستیش نام هستی برند و در این مقام کلام بسیار است و مجال تنگ.

و اما قول سائل که یکی جعل مجردات و دیگری خلق اجرام نماید ابدای اشکالست که مجرد و جرم چون تباین دارند، دو خالق میخواهند و حال آنکه مجرد و جرم «من حیث الوجود و من الجهة التورائیة الی فیهما» تباین ندارند چنانکه تن که از عالم خلق و روح که از عالم امر است تباین ندارند من جمیع الوجوده بلکه یک شخص است که اوصاف تن را و نعوت روح امری را بخود نسبت میدهد چه «اکلت و شربت و تحرکت» میگوید و نفمة «تعقلت و عرفت الله و شهدت» میسراید.

۱- س ۲۳، ی ۹۱.

۲- همه هر چه هستند از آن کمترند... در اکثر نسخه ها.

عارفی گوید :

تن زجان نبود جدا ، عضوی ازوست

جان زکل نبود جدا ، جزوی ازوست

و مرادش از جزو در مصراع دوم تجلی اوست و حقارت را منظور داشته، و ثنویّه ابدای اشکال ازین نمودند و مجاب شدند چه گفتند که خیری و شری در عالم می بینیم و از خیر محض جز نکویی ناید پس باید دو مبدء باشند.

و جواب تفصیلی دارد و مجملش دو طریقست یکی طریق افلاطون عظیم که شر عدم ذات شیء یا عدم کمال ذات شیء است و عدم چیزی نیست که مبدء موجود بخواهد و وجود که خیر است یا مبدء او را کفایت کند «کما اعترفوا».

و دیگر طریق ارسطو است که بر تقدیر وجودی بودن بعضی شروریک مبدء کافیت چه هر موجود یا خیر محض است یا خیر غالب و شر او مغلوب و موجودی که شر محض یا شرش غالب یا خیر و شر او متساوی باشد نیست کما برهن فی موضعه پس از مبدء واحد خیر چنانکه موجودی که خیر محض است صادر میشود موجودی هم که خیرش غالب باشد باید صادر شود و شر مغلوب او مانع صدور نمیشود و الا ترک خیر کثیر بتقریب شر قلیل لازم آید و ترک خیر کثیر، شر کثیر است و گفتیم که شر کثیر وقوع ندارد.

جواب سؤال دوم:

آنست که: مراد از عالم دیگر که عالم روحانی و مجرد است باطن همین عالمست و روح همین عالم مثل تن انسان صغیر خواهد بود و در آن نفس نباتیه و نفس حیوانیه و نفس ناطقه قدسیه و نفس کلیه الهیه است، «ان شملته العناية الالهیه» و پنج شخص نیست پس همچنین است انسان کبیر که در آن نفوس منطبعه و نفس کلیه و عقول کلیه موجود است «ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحده».

[بابا افضل]

حق جان جهانست و جهان جمله بدن      اصناف ملائکه قوای این تن

افلاک و عناصر و موالید اعضا      توحید همینست و دگرها همه فن

و اگر مراد عالم جسم و جسمانیست با متصلست باین عالم یکعالم خواهد



بود، «واحداً بالاجتماع» مثل افلاک متصله بعضی ببعض و یا منفصلست، پس در ما بین خلاء لازم آید و دیگر آنکه شکل جسم بسیط در هر عالمی که فرض شود، کرویت پس افلاک این عالم هم کرویّه خواهند بود و تماس کرتین یعنی عالم ما و آن عالم محتمل بنقطه ای بیش نیست پس در مابین عالمین غیر از موضع تماس خلاً لازم آید و خلاً باطلست و بینونت کلی من جمیع الوجوه که سائل احتمال داده است محالست چه جسم مطلق در هر دو یکسانست چه جسم حقیقتش نیست مگر مصحح فرض خطوط ثلاثه متقاطع بر زوایای قوائم یا دراز و پهن و ستبر پس جسم آن عالم اگر چنین است مساوی خواهند بود و اگر نه چنین است و قابل وضع است نقطه است و اگر قابل وضع هم نیست مجرد است و علی ای التقديرین لفظ جسم باقی ماند بی مستمی و چون صورت جسمیه راه یافت آن از صورت نوعیه ناگزیر است چون هیولی که از صورت جسمیه ناگزیر است و ازینجاست که جسمی فارغ از صورت نوعیه فلکیه یا عنصریه نمی یابی مگر مرتبه نه متکافئه و چنانکه تلازم است میانه هیولای اولی و صورت جسمیه همچنین تلازم است میانه هیولانی مجسمه و صورت نوعیه و چون صورت نوعیه راه یافت اگر مبدء میل مستقیم هابطست ثقال راه یابد و اگر صاعد است خفاف و اگر ابا دارد از میل مستقیم فلک راه یابد که نه خفیف و نه ثقیلست و مبدء میل مستدیر است دائماً و فلک آنعالم هم متحد جهات عنصریات آن خواهد بود و مؤثر در عناصر و ترکیبات اثرش خواهد بود و بحرکاتش رابط حوادث بقدیم و لامحاله نفوس کلیه و عقول کلیه خواهد داشت.

خفساء و مگس، حصارقبان همه باجان و مهرومه، بیجان

و اما اگر وجود و وجوب در آن عالم بینونت کلی داشته باشد با وجود و وجوب درین عالم پس این چیز است که لسان سائل باین ناطقتست ولا یرضی به قلبه چه مقابل حقیقت وجود عدمست و عدم نفی محض است و بطلان صرف، پس عالم نخواهد بود بلکه نیست شیء بنحو سالبه، نه معدوله و وجوب ذاتی که مبدء است برای آن عالم، اگر بینونت من جمیع الوجوه داشته باشد با وجوب ذاتی مبدء این عالم باید عدم صرف و جهل محض و عجز بحث باشد و قس علیه یا شیشیت

ماهیت باشد که امر متساوی النسبه است الى الوجود والعدم ولا یأبى عنهما، چه شیء محقق یا شئییت وجود است یعنی امری که «طرد العدم» یا شئییت ماهیت مذکوره، و جایز نیست که واجب الوجود، «شئییت لا یأبى عن الوجود العدم» باشد چه واجب الوجود ممتنع العدمست پس باید شئییت وجود حقیقی یعنی طرد العدم و حقیقت وجود بحث بسیط محیط باشد پس واجب الوجود آن عالم یا واجب الوجود دیگر بالفرض «تعالی الواجب عن الشریک علواً کبیراً» اگر حقیقت وجود ذاتی است دوم نخواهد زیرا که «لا غیر فی صرف شیء بل صرف الوجود الذی لا اتم منه کلما فرضت ثانیاً له فهو هو لا غیره» مثلاً صرف البیاض که آنچه سنخ بیاضست دارا باشد و آنچه غیر اوست از او ساقط شود خواه قوایل او و خواه زواید متصله و خواه زواید منفصله یکی خواهد بود چرا که دوتا شدن او مثلاً بملاحظه عاج و ثلج است با او یا فوق و تحت یا این زمان و آن زمان و فرض اینست که جمیع را از آن حذف کردیم پس چگونه کثرت می پذیرد؟

و اگر حقیقت وجود کذائی نیست و شئییت ماهیت هم نیست پس عدم است و همچنین حضرت واجب الوجود تعالی شأنه «علم کله قدرة کله حیوة کله...» کما فی الآثار و کما قال الفارابی: «لابد ان یکون فی الارادة ارادة و فی القدرة قدرة بالذات و فی الحیوة حیوة و بالذات حتی یکون هذه فی شیء لا بالذات».

پس واجب الوجود دیگر اگر چنین است «جائت الوحدة و طردت الکثرة و لا اقل تطرقت المشابهة و ارتفعت البینونة» و اگر نه چنین است مقابلات صفات مذکوره راه یابد.

جواب سؤال سوم:

آنست که: اشتباه شده است تناهی عدی در کرات ثلاث عشره تناهی مدی و حال آنکه اینها ابداعی هستند و مسبوق بمدت نیستند؛ چه راسم مدت فلک است بحرکات خود که «الزمان مقدار الحركة الفلکیة» پس چگونه مقدم میشود بر راسم و علت خود هر چند که زمان و زمانی از مجردات چه جای واجب تعالی و در نفوس ناطقه که گذشته اند مشبه شده است به تناهی سُدی و تناهی عدی و مدی چه در منطق دیده اید که مثال میزنند کلی غیر متناهی الافراد را بنفس ناطقه علی مذهب الحکماء.

پس غیر متناهیند عِدَّة و مُدَّة لا شِدَّة «لأن واجب الوجود فوقها و هو غیر متناهی الشدة النورية الوجودية بل هو وراء ما لا يتناهی بما لا يتناهی شدة و عِدَّة و مدَّة ای غیر متناه فی شدة نوریه و عدد آثار قدرته و عدم نفاذ کلماته التکوینیة و فی بقائه ازلاً و ابداً».

و همچنین مرکبات را غیر متناهی عددی دانند بلکه شیخ شهاب سهروردی «قدّه» عدد عقول در طبقه متکافئه را غیر متناهی داند چه میگوید که انوار اسفندیه بعد از بلوغ کمال و طرح جلایب ابدان و رفض صیاصی ملحق شوند بانوار قاهره و عقول قدسیه و بر عدد آن طبقه افزوده شود مالا یحصى<sup>۱</sup>.

و خیال نکنید که اینها تسلسل است چه تسلسل محال مشروطست بترتب آحاد و اجتماع آنها در وجود و در نفوس ناطقه و عقول عرضیه ترتب نیست هر چند ترتب علی و معلولی باشد و در ادوار فلکیه و کاینات عنصریه اجتماع در وجود نیست بلکه متعاقبت «لعدم سعة الطريقة فی الهیولی».

جواب سؤال چهارم و پنجم:

آنست که: عدد افلاک نه است بتقریب عدد عقول عشره که نه عقل بازاری افلاکست و یکی بازاری عالم عنصری و هریک از آن عقول علت فلکیست در بدایت و غایت همان فلکست در نهایت چه هر فلک را نفس منطبقه ایست بجای خیال ما که بآن تصور جزئیات کند مانند حرکات و اوضاع جزئیة خود و نفس کلیه ایست بجای عاقله ما که بآن تصور کلیات و مجردات کند و در حرکتند تا متخلّق باخلاق عقول شوند و اما عقل عاشر چهار حیثیت دارد که چهار عنصر ازو صادر شد و بعضی مجموع افلاک را چهار جمله اعتبار کرده اند و عقل را بانضمام هر جمله علت عنصری گرفتند.

و اما تخصیص هریک از افلاک<sup>۲</sup> بمقداری بتقریب آنست که علت را

۱- لا یخفی علیک : ان النفس لا تصیر عقلاً محضاً وان اتحد مع العقول او حصل لها الفناء فی الله لحصول الملكات فیها و عدم تجردها العقلانی بحسب قواها السافلة من الخیال والحس المشترك و...

۲- قول بدم وجود افلاک و بطلان هیئت بطلمیوسی در عصر مؤلف «ق» از بدیهیات بوده است مختصر مطالعه در کتب مصنفه در این باب در آن زمان کافی بود که شخص را معتقد بطلان این عقیده نماید اثبات عالم عقول مبتنی بوجود فلک نیست کما اینکه شیخ اشراق افلاک را معلول عقول طولیه نمیداند<sup>۴</sup>

خصوصیتی بامعلول خود بکار است و بآن خصوصیت تقاضای معلول خاص کند و جواب دیگر آنست که از جانب قابلیت چه حکما هیولای افلاک را با یکدیگر و با هیولای عناصر مخالف بالنوع دانند پس هر هیولی مقبول خاصی متقدر بمقدار خاصی استدعا نمود.

جواب سؤال ششم:

آنست که: ترجیح بلامرجح هم اختیار است ولیکن اختیاری جزافی زیرا که قائلین ببطالانش میگویند که فاعل مختار بعد از آنکه تصور فعل خود کرد تا تصدیق بغایده نکند آن فعل را نمیکند و اگر تعارض مرجحات غایبه می شود وقوف می شود و اگر فرضاً کسی از جای خود برخیزد و هیچ مرجح برای قیام بر قعود نباشد آن را اراده جزافه و اختیار جزافی گویند ولیکن نمی شود مگر آن مرجح مثل آنی باشد و در ذکر فاعل نماند یا علم، بعلم بمرجح نداشته باشد حتی آنکه حیوان حرکت را بر سکون بی مرجح و همی یا خیال ترجیح ندهد و کلی را نباید تابع جزئی کرد که مثل «قدحی العطشان» یا «طریق الهارب» باشد بلکه مرجح این جزئی را باید رسید مثل آنکه قوت در طرف ایمن است یا عادت محرک او است بجانبی که ابقای عادت لذید و ترک عادت ممل است یا آنکه مجوز که اشعری است فاعل را خدا میداند پس مرجح در علم خدای تعالی است و عباد را محل صنع خدا بیش نمیدانند و قدرت مؤثره پیش آنها خدا راست، و عبد را قدرت کاسبه است کالعدم. و بطریقه انیقه «امر بین الامرین» فعل را چنانکه بفاعل امکانی نسبت است بالامکان، بفاعل وجوبی نسبت است بالوجوب و اشعری هم ترجیح بلامرجح را جایز نداند چه آن وقوع احد المتساویین می شود بلامرجح فاعلی و این سد باب اثبات صانعست و ترجیح بلامرجح ایقاع است بلامرجح غائی، و اشعری را الزام نمودند باستلزام ترجیح بلامرجح، ترجیح بلامرجح را چه ترجیحین و ارادتین جزافیتین اگر بترجیح دیگر و اراده دیگر باشد تسلسل است و الا لازم ثابت است.

→

اینکه برخی از جهله گمان نموده اند با بطلان افلاک تسعه مبانی اثبات عقول هم بهم خورده است سخت در اشتباهند.

جواب سؤال هفتم:

آنست که: دلیل بر اینکه «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» آنست که هر علتی را خصوصیت خاصی ضرور است با معلول خاص، که ابا دارد از ترتب غیر او بر آن علت مثل اینکه در نار خصوصیتی است با حرارت که صورت عینیۀ ناریۀ باشد و در حقیقت همان علت است و در آب خصوصیتی است با برودت که اثر اوست و آن صورت نوعیۀ مبردۀ مائیۀ است و همچنین و در اینها خصوصیات امور زایدۀ است و ضمایمست در اجسام اینها، و در واجب الوجود که همه صفات و کمالاتش عین ذاتست آن خصوصیت عین ذاتست پس اگر از آن دو چیز صادر شود در یکمرتبه دو خصوصیت در کار است و این مستلزم ترکیب است در ذاتی که شیء و شیء در آن راه ندارد.

و اشکالی که میکنند که این با عموم قدرت حق منافی است و منکر این اصل شامخ باین شبهه میشوند از عدم انس بلسان قومست و از چند وجه منحلست.

اول آنکه صدور کثیر در مرتبۀ اولی را جایز ندانند و اما بترتیب پس لا مؤثر فی الوجود الا الله<sup>۱</sup> میگویند و وسایط را مصححات استفاضه ازو میدانند بلکه درجات فاعلیت و ایدی عماله او میدانند.

دوم آنکه صدور عقل کل را ازو صدور کل میدانند لان العقل بسیط الحقیقه فهو کل الوجودات التي تحته بمصداق واحد كالانسان فانه نوع اخير فيه كل الانواع. سوم آنکه گاه تعبیر از صادر اول بوجود منبسط و فیض مقدس و مشیت فعلیه کنند و وجود منبسط وحدتش عددیه نیست بلکه وحدت حقه ظلیه است «الم تر الى ربك<sup>۲</sup> كيف مد الظل» و مشمول این وحدتست كل وحدات و مطویست در این وجود ظهوری و مقام معروفیت و محبت فعلیۀ كل وجودات چه در علت و معلول

۱- در کلام ائمه حکمت و سلاک بیداء معرفت وارد شده است «لا مؤثر فی الوجود الا الله» و «لیس لما فی القوة مدخلیه فی انفاضة الوجود اصلا» بنابر این ممکنات را از قبل عقول طولیه و عرضیه جزء معدات و از مراتب قدرت حق میدانند استادنا مولی العلامه آقا میرزا مهدی آشتیانی «نضر الله وجهه» در کتاب «اساس التوحید» ابن مسأله را بنحو کافی بررسی نموده اند.

سنخیت معتبر است و واجب تعالی راست وحدت حقّه حقیقیه «قل کلّ یعمل علی<sup>۱</sup> شاکله».

پس عموم قدرت بجای خود است و اینست مفاد قوله تعالی «وما امرنا الا واحده».

و آنچه در سؤال واقعست<sup>۲</sup> که خواجه «قدس سره العزیز» فرموده است که: «ادله وجوده مدخوله» خلطست چه کلام خواجه (س) در عقل کلست که یکی از فروغ این اصل شامخ است نه در خود این اصل و هم مناقشه در دلیل وجود عقل است نه در وجود عقل اگر چه در کتب دیگر مثل شرح اشارات و غیره مدعی و دلیل همه مقبول اوست چگونه چنین نباشد و حال اینکه معظم حکمت الهیه مباحث عقول است و حکیمی که قائل بعالت عقول نباشد حکمت ندارد بلکه چنانکه در اصول کافی مذکور است که «اعرفوا الله بالله و الرسول بالرسالة، و اولی الامر بالامر بالمعروف و النهی عن المنکر» باید عقل کل را بعقل کلی شناخت و این مقتضای وصول نفس است بغایات بحرکات جوهریه چه باید عقل بالقوه عقل بالفعل و مستفاد و متصل یا متحول بعقل فعال شود.

نفس را چون بندها بگسیخت یا بد نام عقل

و چنانکه نفس در ذات غنی از مواد است در فعل غنی از استعمال قوی و آلات گردد بلکه «بی یبهر<sup>۳</sup> و بی یسمع» شود و عقول کلیه در سلسله صعودیه بازای عقول کلیه در سلسله نزولیه بل هی هی فی نظر شهودها بل سید العقول النوریه تجاوز عنها.

چون بخلوت جشن سازد باجلیل      پر بسوزد در نگنجد جبرئیل

چون شود سیمرغ جانفش آشکار      موسی از وحشت شود موسیجه وار

۱- س ۱۷، ی ۸۶.

۲- خواجه در شرح اشارات قاعده «الواحد» را بدیهی دانسته و معتقد است که منکرین معنی واحد حقیقی را نفهمیده اند.

۳- مصنف علامه بین مبانی اهل عرفان و اهل حکمت دائماً خلط می کند «مقام بی یبهر و بی یسمع» مربوط بمقام فناء در توحید است که سالک بعد از آنکه قدم بفرق عقول نهاد باین مقام میرسد ما چون در شرح فصوص این مقامات را بیان نموده ایم تکرار نمی کنیم.

«سُئِلَ مولانا العلی الاعلی «علیه سلام الله المتعال»: عن العالم العلوی فقال «علیه السلام»: صور عاریة عن المواد خالیة عن القوة والاستعداد تجلی لها فاشرقت و طالعتها فتلاثلأت، القی فی هویتها مثاله و اظهر عنها افعاله» الحدیث و هو مذکور فی الفرر و الدرر<sup>۱</sup>.

و بعضی از محققین متکلمین انصاف دادند و گفتند این اصل شامخ انکار نمیدارد ولیکن شرطیه است بی وضع مقدم یعنی «ان تحقق واحد حقیقی لم یصدر عنه الا الواحد، لکن لم یتحقق واحد حقیقی عند بعضهم حتی واجب الوجود اذ عند هم للواجب ماهیة و وجود و عند اکثرهم له ست<sup>۲</sup> صفات زایدہ هی جهات صدور الكثير».

و اعمال این اصل شامخ در آن فرع مذکور بنهجی که در اکثر کتب حکمت حتی هدایة اثیریة مسطور است در دلیل مشهور اثبات عقل کل گویند چون «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» پس باید عقل مفارقی باشد که اول صادر آن عقل باشد و الا انسداد باب افاضه لازم آید چه اقسام اربعه دیگر از جوهر و همچنین عرض صالح نیستند که صادر اول باشند باعتبار لزوم محاذیر مذکوره در موضع خودش و کسانی که منکر این اصل شامخند نمیخواهند که فتح باب اثبات عقول کلیه شود چه باب، یکی اینست<sup>۳</sup>.

جواب سؤال هشتم:

آنست که طلا اعدل از همه فلزاتست و نسبت آن بآنها نسبت نوع اخیر است که انسان باشد بانواع دیگر.

و باید دانست که تغییرات در عالم دو قسمت یکی «خلع» و «لبس» که در انقلابات و استحالات مُشاهد است و این چنانست که صورتی و فعلیتی از ماده میرود و صورت و فعلیت دیگر میگیرد زبانی است و سودی مثلاً صورت آب از

۱- من تألیفات سید النقاء و تاج المحققین السید المرتضی «قد».

۲- او ثمانیة.

۳- لعلهم ینکرون ما نئس فیهم.

ماده می‌رود و صورت هوا می‌پوشد و بیاض از موضوعی می‌رود و سواد می‌گیرد<sup>۱</sup>.  
دوم تغیر استکمالی است که خلعی نیست و زبانی بلکه لبسی ثُمَّ لبس و سودی پس از سودی چون صبی که بالغ و مترعر شود و رجل شود و جماد در زمین رحم نباتات حیوان شود و حیوان انسان شود و اینها استکمال است نه استحاله و انقلاب و ماده فعلیتی می‌گیرد ثُمَّ فعلیتی و هکذا «الی ماشاء الله تعالی» چنانکه آنچه کمال نبات است از غاذیه و نامیه و مولده و مصوره و خوادم اینها همه را حیوان دارد مع شیء زاید از مدرکه و محرکه و آنچه را حیوان دارد انسان دارد مع شیء زاید از عقول اربعه هیولانی و بالملکه و بالفعل و مستفاد و آنچه این انسان دارد انسان جبروتی و الهی دارد مع شیء زاید مما فی علم الله تعالی و ازینجاست که انسان کامل کل فی الكل داراست بقوه العزیز العلیم و هو کل الانواع و مظهر بسیط الحقیقه الذی هو کل الوجود.

روز و شب این هفت پرگار ای پسر

از برای تست برکار ای پسر

طاعت روحانیان از بهر توست

خلد و دوزخ عکس لطف و قهر توست

قدسیان یکسر سجودت کرده‌اند

جزو و کل غرق وجودت کرده‌اند

ظاهرت جزوست و باطن ، کلّ کلّ

خویش را قاصر مبین در عین ذل

چون این دانسته شد پس بدانکه فساد لازم نیست در طلا شدن مس مثلاً و اینکه سائل گفت باید بتوان گاو و شتر را انسان کرد دائم خداوند جل شأنه گاو و شتر را انسان می‌کند همه در زمین رحم گیاه بودند جانور شدند و پس از آن آدم شدند چون فیض بنظام می‌آید و بتدریج در نزول الاشرف فالاشرف و در صعود



الاحس فالاحس و مردمانی که تاوک و تاوُلند<sup>۱</sup> بقوة خدا و مردان خدا انسان فرشته سیرت شوند «أَوْ مَنْ كَانَ مِثْلًا فَأَحْيِيْنَاهُ».

جواب سؤال نهم:

آنست که انسان در دهر انسان جبروتی است در عالم ابداع که رب النوع تعبیر از آنست و انسان در سرمد انسان در نشأه علم خدا است که ماهو علیه هر موجود در علم است. [یعنی حقیقت هر شیء عبارتست از نحوه تعین آن در قدر اول]. و بعبارة اخرى عین ثابت انسان لازم اسم الجلاله مثال انسان ملکوتی صورت خیالی انسان مثل انسان جبروتی کلی عقلی انسان بعنوان مطابق با حقیقت او مثال انسان الهی است: انسان مطوی در علم بمعنی ملکه اجمالیه علم بحقایق.

جواب سؤال دهم:

عالم مثال، عالم صور صرفه است غیر مخلوط بمواد و بوجهی مثل صور این عالم اگر در هیولی نباشند چه صور این عالم بعد از حرکات و ترقیات بصور مثالیه پیوندند چه از ماده غنی شود چون معانی یعنی نفوس بعد از استکمالات و حرکات جوهریّه بمعانی تامه متحول شوند یعنی عقول و همچنین پیش از اختلاط هر صورت، صورت مثالیه داشت و بوجهی متفق علیه اشراقی و مشائی بود وجود صورتی قبل و بعد از برای هر صورت مختلطه بماده نهایت آن صورت پیش مشائی در نفس منطبقه فلک است و بر آن لوح قائم است و پیش اشراقی قائم بنفسها می باشد بی حاجت بلوح معنوی یا صوری و اینها بعد صور قدریه چه شکل و قدر ولون دارند بنحو جزئیّت.

اما قالب مثالی پس آن چنانست که چنانکه اشراقیین بازای هر نوع صورتی کلی یعنی وجودی وسیع قائلند که دارای کمالات اولی و ثوانی افراد طبیعیّه آن نوع است بوجود واحد بسیط که رب النوع و مثال افلاطونی عبارت از آنست و آنست انسان دهری و عقلانی و «آدم الاول» و همچنین «نور» عقلانی دهری و «دیک» عقلانی دهری و قس علیه همچنین بازای هر شخصی از نوعی صورت جزئیّه مثالیه قائلند مطابق بآنشخص در مقدار و شکل و لون و غیرها پس برای هر شخصی مثال علیحده است که اینها را مثل معلّقه نامند.

۱- تاوک، خر و گاو جوانه را گویند و تاوُل نیز بهمان معناست (برهان قاطع).

و اما مثال نوری افلاطونی بازای هر شخص هر شخص نیست بلکه بازای کل افراد طبیعیه و کل افراد مثالیّه یکفرد شامل محیط است و این قالب مثالی متعلق اول نفس ناطقه است و بواسطه آن بروح بخاری و قالب عنصری که وعاء روح بخاری است متعلق است و ما همه را مراتب نازله نفس میدانیم و بوجهی تمثیل این هوای صاف است ولایری یذاته و گاهی از شدت بردغیم رقیق می شود و گاه مخلوط بآبخره و آدخنه گشته غیم غلیظ متکاثف شود پس نفس چون هوا است و غیم رقیق چون قالب مثالی و غیم کثیف چون قالب عنصری دنیوی و لیکن مثال اگر بوجهی مقرب است از وجوهی مبعّد است چه هوا چون غیم شود تجافی از مقام هوایی نماید و نفس چون تنزل کند از معنویت بمرتبه نازله صورت، تجافی از مقام شامخ ننماید چه تحقیق در افاضه اگر چه آنست که افاضه تشّان است لیکن فیض از فیاض میآید بنهجی که چیزی از آن نکاهد و در عود باو چیزی بر او نیفزاید پس صورتین هر چند مرتبه صفات تشبیهی نفس ناطقه اند لیکن مقام صفات تنزیهیه او بجای خود است و توضیح مثالیّه انسان صورت آنست در آینه بشرط آنکه روحی که درین قالب عنصری است در آن باشد و قائم بآینه هم نباشد چنانکه بسیاری از محققین صور مرآتیه را قائم بمرآت ندانند بلکه قائم بانفسها دانند و جمعی از متشرعه مثل علامه محقق شیخنا البهائی و آخوند مجلسی «ره» و بعضی فقهای معاصرین ثواب و عقاب قبر وبرزخ را وارد بر روح در قالب مثالی میدانند و در آخرت بر روح در همین قالب دنیوی و همین تحقیق است که بدن اخروی همین بدن عنصری باشد لیکن بی وصف دنیویت و بلسان حکماء بی وصف هیولویت چه دنیا باید خراب شود و هیولی استعداد محض است و آن عالم داراستعداد می شود و مزرعه خواهد بود نه دارحصاد و ظرفی است ضیق و صور «لا تعد و لا تحصی» را حامل نتواند شد و دنیا و دنیوی و هیولی و هیولوی ابا ازدوام و خلود دارند و بتجدد ذاتی و دثور و زوال گرفتارند و نشأه آخرت داربقا است.

لیکن اینکه میگویند هیولویت نیست در صور اخرویه بخاطر نرسد که امر فعلی را ندارد چه هیولی قوه بی بیش نیست و تشخیص و هذیت شخص بآن نیست بلکه بنفس است و بوجود است و شیییت شیء بصورت است نه بماده پس چیزی از صورت و معنای این شخص مکلف را نادرست فعلیه و ممیزاً و مشخصاً و

روحاً و جسداً مثلاً این تن دنیوی هرگاه هیولی نداشته باشد و لیکن صورت جسمیه و نوعیه و شخصیه و روحیه و صفات و بالجمله هویت و هذیت محفوظ در آن باشد معلوم است که عین همین خواهد بود و تفاوت میانه صورت دنیوی و اخروی نیست مگر بنقصان و تمامیت شیء بتمامیت آنست نه بنقص آن و گذشت که صور و معانی این عالم تمام در حرکت و بصدد ترقی هستند تا غنی از مواد و آلات گردند و صور دنیویه بصور برزخیه و صور برزخیه بصور اخرویه پیوندند و معانی نفسیه بمعانی عقلیه کلیه متحول شوند و «بنفخه فزع» و «بنفخه صقع» فانی شوند «الا الی الله تصیر الامور». و قوالب مثالیه در آن کسان که عقول بالفعل شوند و در نفسیت نمانند بلکه در سلسله صعودیه بعقول کلیه رسند چون اظلال لازمه باشند و معلوم است که التفات آن عقول بفوق است و باظلال نیست الا بالعرض بلکه جمیع صور اظلال، و اظلال اظلال خواهند بود کما ورد فی ائمة الدین «انفسکم فی النفوس و ارواحکم فی الارواح و اجسادکم فی الاجساد» و ایشان طرح گوین و خلع نعلین نموده اند یعنی کون صوری ناقص مختلط بمواد و کون صوری صرف مثالی و هما حرامان علی اهل الله و عالم مثال را وضع با عالم هیولی نیست بحسب مکان که فوق این عالم یا تحت یا قدام یا خلف یا میمنه یا میسره این باشد و همچنین بحسب زمان در عرض این عالم نیست که در ماضی یا مستقبل باشد بلکه در طول و باطن این عالم است و بعد می آید لیکن بعدیت دهریه که روح زمان است و مکان و زمان از سنخ خود دارد و بلسان اهل حقیقت در ملکوت اسفل و دهر اسفل است «الناس یحشرون فی صعید واحد» قل الاولین و لآخرین لمجموعون فی میقات یوم معلوم» بل کل التحولات الی الغایات طولیه و هكذا الی غایة الغایات و نسبة یوم القيامة الی اوعية الوجود من الدهر و الزمان و الآن نسبة الیوم الزمانی الی ساعاته و دقایقه و ثوانیه «یرونها<sup>۱</sup> بعیداً و نراه قریباً» و هذا کاستکمالات الانسان فماتری فی کل فرد من الاناسی الکاملة اعرفه فی الكل «ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدة<sup>۲</sup>».

۱- س ۷۰، ۷ ی.

۲- س ۳۱، ۲۷ ی.

و بالجمله ثمرات القول بعالم المثال لا تعد ولا تحصى و شیخ اشراقی شهاب الدین شهروردی در کتاب حکمة الاشراق<sup>۱</sup> فرموده که وعده و مواعید و انذارات نبوت و بسیاری از خوارق عادت بعالم مثال<sup>۲</sup> بانجام می پذیرد و «جابرصا» و «جابلقا» مدینه های عالم مثال است و هورقلیا سماوات. و غیر او نیز از حکمای اشراقی و همه قائلند بآن عالم.

و همچنین عرفای اسلام و شرع مطهر ناطقند بآن و آنان که میگویند که انسان بصورت مثالیه محشور میشود نه باین صورت عنصریه نه همین از دیانت عاریند بلکه از قواعد عقلیه هم بی خبرند و الا بقواعد چند بایست بدانند که روح آدمی بهمین قالب عنصری محشور می شود.

یکی آنکه صورت اخروی کامل و مشند همین است پس هرگاه نقش لوحی غنی از آن لوح شود همان صورت محتاج بلوح است بنحو اتم چنانکه رجل همان صبی است.

دوم آنکه شیئیت شیء بصورت است نه بماده و این در موضع خود مبرهن است.

سوم آنکه میان صورت دنیویه صورت است و اخرویه اتصال است مثل حدود متصله در حرکت واحده و اتصال وحدانی با شخصیت مساوق است.

چهارم تشخیص و هذیت در اجساد متبدله بنفس است که از عالم وحدت و بساطت است و در نفس بوجود است که بسیط است و در وجود بوجوب است پس اینها رباطی هستند که مراتب متفاضله را بهم پیوست دارند بحیث لا انفصام لها بها.

۱- شرح حکمت الاشراق طحّی طهران.

۲- فرق است میان مثال صعودی و نزولی شیخ اشراق حشر انسان را بمثال نزولی میدانند و این از اغلاط است ولی صدرالمناهلین و اتباع او از جمله مؤلف ملاک حشر را برزخ صعودی حاصل از تجسم افعال و افعال می داند. شیخ اشراق محل عذاب و تنعم را در جسم فلکی نسبت به نفوس مُثَمِّک در لذات بهیمی به تبع فارابی و شیخ جایز دانند چون برزخ صعودی را منکرند. هورقلیا برزخ و مثالی نفوس ملکیه است.

پنجم آنکه آدمی فرق کند میان تمیّز و تشخّص و تمیز هر مرتبه متمیّزه از شخص واحد را از مرتبه دیگر او را تشخص و مشخص آن مرتبه نداند و الا شخص واحد از تن اشخاص خواهد بود باعتبار مراتب سنها یا مراتب احوال از قهر و رضا و علم و جهل و نحو اینها و شخص واحد از نفس اشخاص خواهد بود باعتبار مراتب نفس نباتیه و حیوانیه و نطقیه و کلیه الهیه و بالضروره نه چنین است پس مراتب متفاضله جسد از مادیات و برزخیت و اخرویت و مراتب روح از نفسیت و عقلیت بالفعل و فعالیت الی ما شاء الله تمیّزات دارند نه تشخصات تا اشخاص شود شخص واحد نظیر وجود حقیقی که مراتب متفاضله پیش فلولیین و محققین متأخرین دارد که مقول بالتشکیک است وجود و اینها تمیّزات دارند نه تشخصات لهذا موحدند بتوحید خاصی و وجود را حقیقت واحده صاحب درجات متفاضله میدانند نه صاحب انواع متباینه و افراد مخالفه تا وجود جنس و نوع باشد پس هرگاه باین قواعد و مثل اینها مأنوس باشد بداند که حشر جسد اخروی حشر جسد عنصری طبیعی است و تقوه نکند باینکه این بدن محشور گردد و بس هر چند آن هم بصدد قول بمعادین است جسمانی و روحانی نه مثل قائل بمعاد روحانی فقط که اصلا بلذات و آلام جسمانیه قائل نیستند و بلذات عقلیه مثل لذت «لقاء الله» و وصال العقول المفارقة قائلند و بالآلام روحانیه مثل الم فراق و حسرت تفریط «فی جنب الله» قائلند و شاعر جزئیّه غیر این مشاعر مادیّه قائل نیستند تا بآنها ادراک جزئیات توان کرد بجز عاقله را که مجرد و باقی دانند پس اینها نسبت بقائلین بمعاد روحانی فقط، بسیار کاملند و جامع شریعت و طریقت و حقیقتند و متصدی ایمان بجسمانی هم هستند اگر چه بآن تحقیق بالغ مذکوره نرسیده اند.

و اما اعتراض باینکه اگر در قالب مثالی مکافات شود معدلت نیست سخنی است عامیانه چه تشخص مراتب متمایزه ابدان بنفس است و لذات و آلام بر او واقع در کسوت هر مرتبه از بدن که باشد آیا نمی بینی که با تفاوت مراتب بدن بحسب اسنان اربعه شخص واحد است و اگر جنایت کند بر کسی در شباب و ازو قصاص گیرند در پیری بیرون از معدلت نخواهد بود.

جواب سؤال یازدهم:

آنست که افلاطون صورت جسمیه را هیولای باقی در احوال میداند و جسم هم

همانست و مرکب نیستند و باعتبار تفاوت دارند و باید دانست که هیولی که محل خلافت جوهر ابط از صورت جسمیه است که محل آن باشد و قوه محض باشد و لا تعین صرف و تحقیق ثبوت آنست و اما هیولی بمعنی حامل قوه شیء و امر باقی در مراتب خلع و لبس اتفاقی است پیش مشائی و اشراق چنین و چنانست که دانستی و پیش بسیاری از متکلمین جواهر فرده است و پیش بعضی از حکمای طبیعی اجرام صغار صلبه است حتی عوام بماده باقیه در احوال قائلند که با تفاوت کثیر میانه بذر و نبات و بیضه و فرخ و غیر اینها هذا ذاک میگویند و نبات و فرخ را مالک مادّین از خود میدانند پس وجودش اتفاقی است و در ماهیتش خلافت و در تعین داشتن و لا تعین بودن و در جسم و غیر جسم بودن و در وحدت و کثرت آن.

جواب سؤال دوازدهم:

آنست که: آن حقیقی تحقق ندارد در خارج، بلکه از امور اعتباریه نفس الامریه است چه آنکه زمان متصل واحد است، و در خارج میان انواع و جزئیات و اجزای زمان مثل ساعات و ایام و اسایع و اشهر و سنین و امثال اینها مفاصلی نیست چنانکه در خطوط نقاط و در سطوح خطوط نیست بلی در ذهن بحسب اعتباری که منشأ انتزاع دارد، ذهن میان ساعت و ساعت یا دقیقه و دقیقه و نحو آنها، مفصلی، فرض میکنند که منتهای طرفی و مبتدای طرفی است بحسب قسمت و همیه زمان و فک بر او جایز نیست، و آن آنست چنانکه در خط متصل واحد ذهن نقطه فرض میکند و در خارج متصل واحد است.

و چون این دانسته شد بدانکه: در انقلاب ماء بهوا آن تصرّف صورت مائی بعینه آن تکوّن صورت هوائی است چه مفصل میانه آن دو صورت واحد است و اجتماع صورتین لازم نیاید بر هیولی چه بر سبیل تقصّی و تجدد است و در خارج آنی نیست که خلوه هیولی از صورت در آن لازم آید و اگر آن آخر هیولی متصل باشد بآن اول صورتی تنالی آنین لازم آید و آن باطل است و بطریق تحقیق که وقوع حرکت جوهریه باشد تبدلات بنحو اتصال وحدانی باشد و همه مراتب یک حقیقت متصله است و تعدد مراتب در ذهن است و مراتب شدید و ضعیفه اگر چه غیر متناهی است لیکن بحسب قسمت لایققیه ذهنیه است و در خارج متصل واحد

است.<sup>۱</sup>

### والسلام علی تابع الهدی

مجیب، حکیم علامه «نصرالله وجهه» تاریخ تألیف این رساله را «جواب سؤالات» مرقوم فرموده‌اند. سائل این مسائل را نیز نشناختیم. از این سؤالات معلوم میشود که سائل اطلاع عمیق از مبانی فلسفی ندارد و در مشکلات این علم خالی از تحجیر نیست. شاید در علوم نقلی وارد بوده است. ای کاش تاریخ تحریر و تألیف آن معلوم بود، حقیر احتمال قوی میدهد که این رساله را نیز در اواخر عمر و در ایام کهولت نوشته باشد.

با اینکه اسؤله سید معاصر حکم سطحی و برخی از پرسشها ناشیانه است ولی علاقه فیلسوف وحید و عارف کامل به علوم حقیقه موجب شده است که مطالب را در سطحی عالی با تحریری روان و عباراتی فصیح بیان فرماید دانشمندان مقدم بر دوران ما در اثر عشق به معارف حقیقه «بدیصا» نموده‌اند و در تربیت شاگردان مستعد هداکاری از خود نشان داده‌اند و نتیجه به فرهنگ کشور خود خدمات شایان نموده‌اند. «رحم الله معشر الماضین» حکیم راستین حاج راستین حاج ملاهادی در مقام جواب از چند سؤال عنایت به حرج داده است و اثری عالی مشتمل بر کثیری از معارف حقه تشیع به وجود آورده است که در باب خود دومی ندارد و عالمی به روحانیت او و تحقق او به خلق اسلامی و انعمار او در عشق به عزت و ائمه طاهرین علیهم السلام کمر دیده شده است.

- 
- ۱- و قد فرغنا من تصحیح هذه الرسالة يوم وقوع الزلازل فی ارض خراسان فی نواحی «گناباد» و «فردوس» و «دشت بیاض» و «کاخک» و بلاد المجاور و قراء الاطراف و كانت شدة الزلازل یحد صارت بعض النواحی و البلاد قاعاً صفتاً بحث لم یبق اثر من آثار العمارة فیها «شهریور ۱۳۴۷»
- و قد اتفق الفراغ لتصحیح الرسالة لئطیعة للاثانة ایام وقوع الزلزلة فی بلاد گیلان و اطراف الزنجان و نواحی الموت القزوین، و كانت شدة الزلازل باضعاف ما وقعت فی ارض خراسان سنة ۱۳۴۷ هـ و كان وقوع هذه البلة العظمی سنة ۱۳۶۹ هـ.

جواب سؤالات یکی از فضلاء قم

از: حکیم سبزواری





## بسم الله تعالى

سؤال اول:

«بفرمائید مادهٔ مخلوقات اگر یکی بودی در اصل مبده، چرا سعادت، در یک نفس و شقاوت در یک نفس، جا گرفت؟»

سؤال دوم:

«مرحوم مجلسی در کتابش ذکر کرده که خدا ایمان را خلق کرد و بنظر رحمت در وی نگرید و کفر را آفرید و بنظر هیبت در وی نگرید و گفت دشمن دارم کسی را که تو را قبول کند، پس آفریدن کفر در حالتی که حاملش را دشمن داشت چه مصلحت است و حال اینکه در علمش گذشته بود که بعد از آفریدن کفر جمعی آن را قبول خواهد نمود؟»

سؤال سوم:

در قرآن یاد نموده که «لو شاء لهدیکم اجمعین...» قدرت بر هدایت دارد چرا هدایت نمیکند چه مصلحت است بنده را تواند هدایت کند، نکند، و آن را بخود واگذارد پدر میداند که اگر طفل را در کنار آب بگذارد در آب می افتد پس چرا میگذارد آن طفل را بخود؟»

سؤال چهارم:

«خلقت حرام گوشت درنده و پرند از چه شد؟»

سؤال پنجم:

«فایدهٔ ایشان از برای نفس جن و انس باید باشد؛ چرا که مصالح و آلات این دو فرقه اند مکونات و اینها فایده باین دو فرقه نمیدهند الاضرر».

سؤال ششم:

«قدرت حکیم علی الأطلاق بر پاکیزه خلق کردن است از حیوانات ناطق و غیر ناطق مجملأً چرا بعضی مضر و مودی بعضی شوند و کثیف خلق شوند؟» والله اعلم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله - الطيبين الطاهرين.

و بعد بر آن برادر ایمانی پوشیده نیست که این مسائل از مهمات و معضلات تست و حقیر را مجالی نیست ولیکن رد آن برادر معظم هم بر این حقیر از مشکلات تست پس اگر اجمالی واقع شود معذور دارند.

اما آنکه فرموده بودند که: «مادة خلایق واحد یا متعدد است...» باید دانسته شود که خلافت که آیا عقول در اصل مختلف بوده اند یا متفق.

اشاعره قائل باختلافند و معتزله باتفاق و تحقیق در اصل طینت کل، جمع است میان اختلاف و اتفاق و چون مهما ممکن بر هر چیز برهان «لم» باید اقامه نمود؛ پس آغاز را باید رسید و باید دانست که حق سبحانه و تعالی واحد بالمسمی و کثیر بالأسماء است چنانچه عرفاء فرموده اند: «فی مقام الأسماء جائت الکثرة کم شئت» زیرا که کلیة اسماء را بهزار و نحو آن تحدید نموده اند و اما جزئیات حد و حصر ندارد مثلاً «مصور» کلی یک اسم است ولیکن منشعب میشود بمصور گل و خار و نور و نار و مور و مار و غیر اینها و باز بمصور این گل و مصور آن گل و هكذا پس همچنین ماهیات اشیاء در حضرت علمیه و در ازل بحسب مفهوم کثیر بودند و بحسب وجود واحد بلکه موجودند بهمان وجود اسماء چنانکه اسماء حسنی موجود بودند بوجود مسمی و نیکو فرموده اند عرفای شامخین که: «سبحان من ربط الوحدة بالوحدة و الکثرة بالکثرة...» یعنی وحدت ماهیات و تعینات در مقام وجودشان. [و سبحان من ربط الوحدة بالکثرة و الکثرة بالوحدة.]

و بعبارة اخرى باعتبار جهت نورانیه ناشی شده است و از وحدت مسمی و وجود آن و کثرت ماهیات در مقام مفاهیم عقلیه آنها.

و بعبارة اخرى باعتبار جهت ظلمانیة ناشی شده است از کثرت اسماء؛ زیرا

که چنانچه مفهوم انسان آدمی و مفهوم ملک فرشته است و هکذا و مفاهیم اشیاء کلاً متخالفند همچنین مفهوم عالم «دانا» و قادر «توانا» و هکذا باقی الاسماء کل متخالفند بخصوص اسماء جمالیه و جلالیه و لطفیه و قهریه و همچنین اسماء حق همه موجودند بیک وجود که آن وجود ذاتست و اسم عین مسمى است و صفت عین ذاتست همچنین ماهیات همه موجود بودند بیک وجود بخصوص در «ذر» اول و «هندسه» اولی که از خود وجود نداشتند بلکه بوجود اسماء موجود بودند چون لوازم غیر متاخره در وجود، و طین ماء و تراب میخواهد وجود ما حیوة طینتشان و ماهیات و تعینات، ترابشان بود چون اینها معلوم شد.

پس اگر بگوئی طینتها واحد بودند باعتبار وجود، رواست و اگر بگوئی مختلف بودند باعتبار ماهیات لوازم اسماء متقابله المفاهیم همه (هم) راست گفته باشی پس مانند شیرست که واحد است و به مجاورت ماست و پنیر مایه، ماست و پنیر میشود.

و اما نقل سعادت و شقاوت باید دانست که در مقام وجود این تعینات نبود چنانچه در باب ازل فرموده اند: «کان الله ولم یکن معه شیء ولا اسم ولا رسم» پس اختلاف مفاهیم ملک و شیطان و صالح و طالح و سعید و شقی و غیر ذلک ذاتی ایشانست و باین معنی فرموده اند: «السعید سعید فی الأزل والشقی شقی لم یزل» و حکماء فرموده اند جعل ترکیبی باطلست «و ما جعل الله المشمش مشملاً ولكن جعله موجوداً» مثلاً راستی، ذاتی الف است و کجی، ذاتی دالست که اگر الف را جاعل راست کند پیش از جعل دال باشد و اگر دال را جاعل کج کند پیش از جعل الف بودی پس پیش از جعل، لفظ الف و دال میماند نه حقیقت آنها پس تا این تعینات نبود، موضوعی نیست تا سؤال شود که چرا این چنین شد و آن چنان و بعد از تعین موضوع بملکیست و شیطنت مثلاً باز سؤال راه ندارد چون ذاتیست و «الذاتی لا یعلل» پس شأن جاعل نیست مگر ابراز و اظهار آنچه کامن در گل یا در خار اگر خورشید عالمتاب طیات و زیباها و قاذورات و زشتی ها را اظهار و ابراز کند و بوحشی نخواهد بود.

پس آنچه در این نشأه دنیا واقع میشود بوجهی ذاتی ماهیات «من حیث هی ماهیات» و خلط ترابی طینتهاست و بوجهی ناشی از اقتضای نشأت سابقه

ماهياتست كما قال تعالى: «وما ظلمناهم<sup>۱</sup> ولكن كانوا انفسهم يظلمون» همه از انجام ميترسند، عبدالله از آغاز.

و اما اينکه آخوند مجلسي «اعلى الله مقامه» نقل فرموده اند که خدا ايمان را خلق کرد و بنظر رحمت دروي نگريست و کفر را آفريد و بنظر هيبت دروي نگريست و گفت دشمن دارم کسی را که تو را قبول کند.

اولاً: آنکه کفر بالتبع آفريده شد تأصلي ندارد چون بعدم و عدمی راجع است و در علوم حقيقه مبرهنست که شر معمول بالعرض است، پس کفر و توباعش بنور ايمان ظاهر است در حقيقت بمظاهر بسته است و بطفيل آنها ميتواند برای ظهور گام نهد و در جانب رحمت و سعادت و نور و اهلش، ظاهر از مظهر اقوي است و در جانب غضب و شقاوت و ظلمت و اهل اينها مظهر از ظاهر اقوي و اصيل تر باشد.

و ثانياً: اينکه کفر را که آفريد مجبور نفرمود قابليش را بر قبول؛ بلکه فرمود «و هديناه النجدين<sup>۲</sup>» و بسوء اختيار قبول نمود و حق تعالى کفر را آفريد تا قدر و منزلت ايمان دانسته شود که «يعرف الاشياء باضدادها»

اگر چه روي تو روز است و روز من شب تار

وليك رونق او بي شبان تاري نيست

ملای رومی ميفرمايد :

فرقت از قهرش اگر آبتن است      بهر قدر وصل او دانستن است

تادهد دل را فراقش گوشمال      دل بداند قدر ايام<sup>۳</sup> وصال

و آنچه در سؤال مذکور است که: در علمش گذشته بود که کفر قبول خواهد کرد، همچنين در علمش گذشته بود اختيار کافر، پس اختيار اين اولاً بايد بظهور برسد و بعد کفر اين؛ پس در علم ازلي بمقتضای ذاتي خود کافر گذشته بود

۱- س ۱۱، ي ۱۰۳ س ۳، ي ۱۳۳.

۲- س ۳، ي ۱۳۳.

۳- دفتر دوم مثنوی (ميرخاني) ص ۱۷۰ س ۸.

هیئت کفر او بسوء الاختیار و بهمین هیئت درین عالم بظهور میرسد پس کفر او حتمی است و اختیار هم حتمی است و جبری نیست.

و اگر بگوئی: که ماهیت کافر در ازل چگونه اقتضای کفر نمود و هر چیز طالب خیر است نه شر.

در جواب گوئیم: که اقتضای اولی نه موصوف بشر است و نه بخیر زیرا که خیر، ملایم و مناسب وجود شیء است و شر ناملایم و ناموافق وجود شیء، و ماهیات واعیان ثابته، در علم ازلی از خود وجود نداشتند تا بتوان گفت که فلان مسئول ملایم بود و فلان مسئول دیگر ناملایم و مترائی بودن آن ماهیات در علم ازلی بوجه بعدی چون ظهور ماهیاتست از مفاهیم شمس و قمر و حجر و مدر و مؤمن و کافر در ذهن آدمی که وجود، وجود نفس ناطقه است بالذات و وجودات متشکته و متعدده که در عالم طبیعت دارند.

و اما قوله تعالی: «ولو شاء<sup>۱</sup> لهدیکم اجمعین» در علوم عربیه مقرر است که «لو» حرف امتناعست پس خواستن هدایت تشریعیه جمیع که مقتضای رحمت رحیمی است ممتنعست و مقدوریت مشروط با مکانست هر چند هدایت تکوینیه که مقتضی رحمت رحمانیست عموم و شمولش در حیث امکانست بل وجوب کما قال تعالی: «ربنا الذی<sup>۲</sup> اعطی کل شیء خلقه ثم هدی، ما من دابة الا هوو اخذ<sup>۳</sup> بناصيتها...» و «الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق».

گفت پیغمبر<sup>۴</sup> نه معراج مرا نیست بر معراج یونس اجتبا و سابق ذکر شد که هر ماهیتی و تعینی رو باسمى از اسمای لطیفه و قهریه دارد — پس یکنوع اهتداء در کل از ممتنعاست — و بکعبه مقصود از هر در و طریق

۱- س ۶ ی ۱۵۰: لو شاء لهداکم.

۲- س ۲۰ ی ۵۰.

۳- س ۱۱ ی ۵۶.

۴- دفتر سوم منتهی چاپ میرخانی ص ۳۱۵ ص ۱۵

با کمال تأسف بعد از فحص زیاد بر ما معلوم نشد که این سؤالات را حکیم علامه «قدس الله لطیفه» در چه سالی بسائل جواب گفته است و سائل آنها کیست.

راهیست و خطوط از هر طرفی از محیط بمركز وصل است.

و اما آنکه چرا بعضی حرام گوشت شدند؟

شارع مقدس در گوشت آنها خاصیتی مشاهده نموده که اگر آدمی بخورد متخلق باخلاق آنها میشود مثل سببیت در بعضی و اذیت در بعضی و شدت شهوت در بعضی مثل خنزیر و دیگر آنکه موافق اخبار، ولایت اهل بیت را قبول نکرده اند<sup>۱</sup>.

و اما آنکه فایده آنها برای انس باید باشد.

اولاً: آنها خلقت شده اند از برای تسبیح و تحمید حق.

و ثانیاً: آنکه فایده منحصر در اکل نیست مگر سرو بن فواید، شهوت بطن شده است که اگر حلال گوشت نباشند بی فایده باشند بسیار حیوانات لحمشان بجهت ضادات مفید است و عظمشان و شحمشان بلکه بولشان زبلشان خواصی دارد که عقول قاصر است از بیان.

دیگر آنکه: غذای حلال گوشتها میشوند و فایده کل، اعتبار گرفتن و تدبیر در صنع حکیم کردندست و اینها بجهت انسان ناقص که پست تر از آنهاست خلقت نشده بلکه بجهت کامل مخلوقند و کامل اینگونه حاجتها ندارد، بلکه اینها مرآئی صفات اویند من حیث الجهة النورانیة.

دیگر آنکه: بوجهی خلقت اینها بطریق لزوم و ضرورتست چنانچه در بعضی اخبار است که از اخلاق بنی آدم مخلوقند مثل آنکه شیر و پلنگ مثلاً از غضب او و مار و عقرب از اذیت او موش از سرقت او و مور از حرص او و هکذا.

و اما اینکه: چرا حق تعالی اینها را بعضی، موذی بعضی، خلقت نموده نه چنین است قهر و غلبه هریک بر دیگری طاعت آنست و مکلف به آنست بامر تکوینی، بتشریع تکلیف ندارند.

و دیگر اینکه: درد را داده، دوا را هم داده.

بشیر شرزه کردند حبله تعلیم باهوی ختن دادند و میدن

۱- اخبار راجع به قبول برخی از اقوال و عدم برخی دیگر ولایت اهل بیت را، دارای معانی بس لطیف است. و باید در آثار برخی از اسماء حاکم بر اعیان ناسه با طیب سنجی سر حقیقت را یافت «والنّاصی نجس من کلاب المطورة».

و اما اینکه: کشیفند و ناپسندیده؛ نه چنین است، در بعضی مواد کثافت لطافتست و بالعکس، پاشنه، اگر لطیف بودی باندک حرکتی آزرده شدی.

جهان چون خط و خال و چشم و ابروست

که هر چیزی بجای خویش نیکوست

ولیعذرني اخواني حيث حررت ذلك في غاية الاستعجال مع ضيق المجال و  
صلى الله على محمد وآله خير آل، هو الله خير الأسماء.





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

جواب سؤالات میرزا بابای گرکانی

از: حکیم سبزواری

## هو الله خير الاسماء

### سؤالات جناب ميرزا بابا \*

ای حکیمی که چون تو فرزندی	مادر دهر ، در زمانه ، نژاد
وادی عشق را توئی ، هادی	سالکان طریق را تو ، مراد
از تو بستان معرفت ، خُترم	از تو ایوان معدلت ، آباد
بحر توحید را توئی ، زورق	شهر تجرید را توئی ، استاد
هم کنوزِ رموزِ سِر وجود	در نهاد تو کردگار ، نهاد
گرتو و چون توئی نبود مُراد	نمودی ، خدای ، خلق ، ایجاد
چیست اقرار فضل تو ، ایمان	کیست انکار امر تو ، الحاد
چون کلید خزائن دانش	بر کف قدرت تو قادر ، داد
سِر این نکته را بیان ، فرما	تا شود قلب دردمندان ، شاد
در سه جا «موت» داده اند نشان	عارفان طریق راهِ رشاد
زان یکی «ذاتیست» و آن دیگر	«اضطرازیست» در جمیع عباد
و آن دگر هست «اختیاری» شخص	کو بتاراج زندگانی ، داد

• این میرزا بابا از اهالی مگرکان (سروژن همدان)، از مضافات و توابع اراک سلطان آباد است، ده بزرگی است در نیم فرسخی آشیشاں و سه فرسخی نفرش و جوار بنوک فراهان. مسائل این سؤالات ملا اسماعیل بجنوردی نیست.

زندهِ مرده، چون تواند، زیست	مرده زنده، چون کند دل، شاد
ور خمولی گزیند و عزلت	هستی خویش را دهد، بر باد
حکمت و عفت و شجاعت و عدل	همه افتد ز کار، هیچو جماد
شهوتهی مگر نبود عفت نیست	کافر ار نیست بهر چیست جهاد
ور رضا بر قضای ربّانی	داد و گوید: هر آنچه بادا باد
قوت اطفال و کسب رزق حلال	امر فرمود سیّد ایجاد
ور بتحصیلِ قنوت، پردازد	در میانِ گروهِ بی بنیاد
روز و شب صاحبانِ شهوت و آرز	فارغش کی کنند از اکیاد
مرده با زندگان بخل و حسد	کسی تواند نمودن او اسعاد
نیست مارا چو چشم دل، روشن	صد نماید بچشم ما، آحاد
راه باریک و دور و پر آفت	شب تاریک و کور مادرزاد
گر ز برهان عقلی و نقلی	راه مقصود را کنی ارشاد
در دو عالم خدای هر دو جهان	قدرت افزون کند و قرب زیاد
لیک منظوم می‌رود مسئول	که کنی زالتفات خود، انشاد
بعد ما و شما، بسال دراز	نفع گیرند، اهل علم و سداد

روحی فداک در باب حدیث «موتوا قبل ان تموتوا» کمترین، حیران و سرگردانم.

ما بدین مقصد عالی نتوانیم رسید

هم مگر، لطف شما پیش نهد گامی چند

چشم بصیرت کور، مقصد<sup>۱</sup> دوز مگر بهدایت آن هادی طریق سعادت در  
این<sup>۲</sup> ورطه هلاکت جانی سلامت بیرون برده از چاه ضلالت بدر آئیم و ببرهان

۱- در نسخه آ. ق: راه مقصد دور.

۲- از این ورطه خ. آ. ق.

عقلی و نقلی آن صاحب دانش و بینش، زخم ناسور آن<sup>۱</sup> سوختگان آتش حسرت مرهم پذیر شود.

چون استدعا از بسندگان عالی چنان بود که چند کلمه منظوم مرقوم فرمایند از آن جهت گستاخی نمود سنوال را نظم ادا نمود و تا بحال نظم و غزلی منظوم و معروض نشده این هم از التفات سرکار است.

ما چوناییم و نوادرما زتواست      ما چوکوهیم و صدا درمازتواست

اگر در سنوال هم خبط و خطایی شده باشد باصلاح آن کوشیده<sup>۲</sup>.

من هیچم و کم زهیچ هم بسیاری      وزهیچ و کم ازهیچ نیایدکاری

جواب و سؤال هر دو از سرکار است «ای دعا از تو اجابت هم زتو».

وَالسَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَکَاتُهُ

هوالودود

ای عزیزی که چون تو بابایی	ایزد ، ابنای معرفت را ، داد
دائم از کوشش تو و چو تویی	قنوت و قنوت رسد باین اولاد
قافله عشق را تویی چو جرس	مقدحه شوق را تویی چو زناد
سردی روزگار و ابنائش	طبعم افسرده کرده ، همچو جماد
«نر» طایرز «نر» شد ، واقع	«باشه» نظم همچو «پشته» ، فتاد
لیک گر طبع نیست باکی نیست	جو ز «نصر» من الله استمداد
ایکه انواع مرگ ، پرسیدی	ایزد انواع زندگیت ، دهاد
مرگ نبود که زندگسی باشد	وین نمط را بسی بود افراد
سورها ماتمست و ماتم سور	فاقه باشد ، توانگری عباد
کثرت بیحد و حقیقت «وتر»	شدت نور و قرب و ستروبعاد

۱- ما سوختگان آ. ق.

۲- باصلاح آن کوشند. آ. ق.

### انواع ثلاثة مطلق موت :

موت ذاتی ، ترقی اکوان است	سوی وحدت ، زعالم اضداد
رفتن نطفه از جهان گیاه	سوی حیوان ، پس از مقام جماد
همچنین نفس سوی عقل و عقول	شود ابدال و بعد از آن ، اوتاد
هرچه اندوخت در عوالم پست	در جهان بلند ، ساخت ، زیاد
می نکاهد از آن سر مویسی	ذالك الواحد ، هو الاعداد
اضطراری موت معلومست	اختیاری او چهار ، افتاد

### انواع اربعة موت اختیاری :

موت «ایض» که هست ، جوع و عطش	در ریاضات ببا شروط رشاد
این سحایست «یمنظر الحکمة»	در احادیث «عالی الأسناد»
ایضاض و صفای همی آرد	عکس «البطنة ، تسیت فؤاد»
موت «اخضر» مرقع اندوزی است	درزی چون دراعه زراد
رقعه و مدرعه و استحیا	گشته مروی ز سید زهاد
سبزش خرمی عیش بود	که قناعت کنوز و لیس نفاذ
موت «اسود» که شد بالای سیاه	احتمال ملامتست و عناد
«لایخافون لومة لائم ...»	رو ، ز قرآن بخوان ، باستشهاد
موت «احمر» که رنگ خون آرد	باشد اینجا خلاف نفس و جهاد
گفت: ز اصغر بسوی اکبر باز	آمدیم ، آن نبی ز بعد جهاد

### حَلَّ معنًا :

مردۀ زنده زنده مرده	عقده اش دست معرفت بگشاد
مردۀ زنده زنده عشق است	کرده تقی مراد ، پیش مراد
« میّت بین ایدی الغسال »	شاخسار ضعیف در بر باد
تو باو زنده ، او بحق ، زنده	او فنا فی الله و تو فی الاستاد

زندهٔ مرده ، مردهٔ جهل است  
 مانده در گورتن، جلیس و حوش  
 نفس گیرد ، ز پایه بهتر ، خوی  
 رفته اندر سؤال، کز پس مرگ  
 نیست آنی، زما نیست این مرگ  
 موتوا، من قبل ان تموتوا نه این  
 کشتن و کوشش از پی مرگست  
 گر ز اوصاف نفس ، میرد کس  
 بذر و تقتیر و هم تهور و جبن  
 باز ز اوصاف عقل، باید مرد  
 پس شجاعت رود زید قدرت  
 سهر و جوع فی المثل آرد  
 متخلّق شود ، بخلق الله  
 آری از بعد «طس» هیچ نماند  
 بیخبر از خدا و راه سداد  
 همه اهل مقابر اجساد  
 چه نشینی تو با «قراد» و «جراد»  
 کافر، ارنیست، بهر چیست جهاد  
 بارها مرده اند ، اهل وداد  
 که کشد، دست، آدمی، ز جهاد  
 تا نباشد نگیرد «ام فساد»  
 شود از غل و سلسله اش آزاد  
 جربزه ابلهی شره اخماد  
 حکمت و عفت و شجاعت و داد  
 حکمت خلقی اش رود بر باد  
 ذکر قیوم یا صمد را ، یاد  
 همه اسما ، خداش یاد ، دهاد  
 که پس از مرگ نوشدارو داد!

جواب مسأله

آخوند ملا احمد دامغانی



## سؤال:

معروض قبله اهل عرفان، و زبده اصحاب وجدان، و عمده ارباب ایمان، می‌گردد، که: وجه اختلاف<sup>۱</sup> خواهش اعیان<sup>۲</sup> ثابته را در آغاز و کیفیت انجام، بیان وافی<sup>۳</sup> شافی فرمائید.

۱- در این جا باید چند مطلب مورد تجزیه و تحلیل و تحقیق واقع شود، یکی نحوه ظهور اعیان ثابته و کیفیت بروز آن از تجلی غیبی، و چگونگی تحقق آن، ثم معنای درخواست اعیان ظهور خارجی را و بحث در کیفیت استدعا و طلب آن ظهور عینی را و نحوه حکایت اعیان از اسماء الهیه و نحوه طلب اسماء، ظهور در ملائیس اعیان و تذکر این اصل مهم که ماهیات مطلقاً بوی تحقق و وجود استشمام ننموده‌اند و اعتباری صرفند و تحقق خاص وجود است و وجود مطلقاً از صقع ربوبی است و حقایق امکانی نسب و ظهور وجود حق و ثانیه مایراه الا حولند، و بیان این اصل کلی که اعیان تعین اسماءند و اسماء تعین ذات و اعیان و اسماء صورت ذاتند و در مرتبه احدیت کلیه اعیان و اسماء و صور اعیان و مظاهر اسماء در ذات مستهلکند و بیان کلام قطب ارباب المعرفة «کمال التوحید نفی الصفات عنه» و تقریر رجوع کلیه تعینات، با حدیث ذاتیه، عند قیام القيامة و تجلی حق به اسم قهار و مقام تجلی ذاتی جهت فناء کل التعمات عند تجلی الحق باسمه المعید و الوارث.

۲- سائل عالم آخوند ملا احمد از افاضل عصر و از دانشمندان جامع زمان سرکار حاجی رضوان الله علیهما بود و حکیم مجیب با احترام از او یاد نموده است.

در خراسان زمان حکیم سبزواری بسیاری از فقها و متکلمان و اساتید جامع وجود داشته‌اند. در مشهد آخوند ملا عبداللّه کاشی جدّ اعلای آقایانی که حجت اسم دوم شناسنامه آنهاست و مرحوم حاج شیخ حسنعلی طهرانی و ملا غلامحسین شیخ الاسلام از تلامذ شیخ انصاری و مرحوم حاج میرزا حبیب خراسانی و شیخ محمد حسین کوه سرخی نریشی از تلامذ میرزای بزرگ و نظیر آنان در مشهد ساکن بودند. برخی از تعریضات حاج میرزا حبیب از قبیل «شیخنا» و «ای شیخ میان و نود و خسی نیست» ناظر به کوه سرخی است که حاج میرزا حبیب را جهت شعر معروف در مدح صاحب الامر علیه السلام «امروز اُمیر در میخانه تویی تو» مورد مؤاخذه فرزند و بیت معروف «شیدم عارفی مستانه میگفت... خدا را حول و قوت جز علی بست» مورد اعتراض شیخ واقع شد. عالمانی که از عرفان و فلسفه و نتیجه از ذوق

[جواب] اختلاف در اعیان ثابت به وجهی به نشاء علم واجبی که صور علمیه لوازم اسماء و صفات واجب تعالی هستند، (و اختلاف مفاهیم و ماهیات، در آن مرتبه ذاتی است) و یا آنکه لازم اختلاف مفاهیم اسماء و صفات واجب است، و لازم در ملزومی که (مجموع است) مجموعست به مجموعیت همان ملزوم نه به مجموعیت علیحد، و در ملزومی که - لامجموعست - لامجموعست به همان لامجموعیت ملزوم، نه به لامجموعیت علیحد، بخصوص در لزوم غیر متأخر در وجود که سابق هم یاد کردیم، به این معنی که مفهوم لازم که اعیان ثابت است و مفاهیم اسماء و صفات<sup>۱</sup> و خود مسمی، موجود به یک وجودند، چنانکه گوئی علم و عالم، موجود به یک وجودند، چه علم عین ذات است وجوداً، و چنانچه بالفرض جایز بودی که برای خداوند، ماهیت گفتندی، و مفاهیم اسماء و صفات او ماهیت او بودی، هر اینه اعیان ثابت لازم ماهیت آن جناب بودی؛ ولیکن در علوم حقیقه مبرهن است که حق، تعالی، وجود صرف بحث بسیط است.

و دیگری آنکه گفته شود که: اختلاف ماهیات در ذات و مقتضیات آنها ذاتی است در هر نشأت که باشد<sup>۲</sup> و به جعل جاعل نیست مگر بالعرض وجود،

→

بی بهره اند ولایت به معنای حقیقی آنها منکرند و آنچه آموخته اند از علوم آلی غیر حقیقی خاص دنیا است که صورت ملکوتی را فاقد است.

۱- در روایات ما معاصر الامامیه از عالم اعیان و صور قدریه به عالم اظله تعبیر شده است و روایات در این باب پر معنا و عالیه المضامین است که کلیه ناقلان این احادیث جز برخی از شارحان مانند مؤلف عظیم این رساله و فیض کاشانی و قاضی سعید قسی و شارح اول اصول کافی صدرالحکما و شیخ المرعا از فهم این روایات محرومند.

از امام صادق علیه السلام سؤال شد «کیف کنتم فی الاظله؟» امام فرمود «کنا اشباح نور تنبج الله و تقدسه قبل وجود العالم» چون اعیان به تبع اسماء الهیه تحقق در عالم قدس اول وجود دارند از این وجود تبعی تعبیر به ظل و شبح فرموده اند. با زسائل از آنحضرت می پرسید، هل الظل شیء؟ جواب میفرماید، «فانظر الی ظلك أنه شیء و لیس بشیء» در مواردی که عترب به وجود جناب رسالت پناه و علی و دیگران در عالم جبروت اشاره فرموده اند، تعبیر به انوار کرده اند نه اظلال «اول ما خلق الله نوری و نور علی و فاطمة...».

۲- اعیان ثابت را دو اعتبار است: به اعتبار آنکه اعیان صور اسماء و اسماء صور و تعین ذاتست، به این اعتبار تعین معلومیت ذات للذاتند که به فیض اقدس ظاهرند باعتبار دوم اعیان در حضرت علمه روح و ←

حتی آنکه حاجبی تعریف کرده در مختصر اصول که «الذاتی مالا یعمل» و الشیخ المحقق البهائی قال فی الزبده: «ذاتی الماهیه مالیس بعلة» و این معنی آنست که فرموده اند: قابلیت مجهول نیست.

و بیان این مطلب آنست که مقرر است که جعل دو قسم است، جعل بسیط، و جعل مرکب، اول «جعل الشیء» دوم «جعل الشیء شیئاً». و بعبارة اخرى: اول جعل متعدی لواحد، دوم جعل متعدی لاثنین. و به لسان ارباب معقول چون به تحقیق پیوسته است که وجود مجهول است و وجود دو قسم است، وجود رابط که مفاد کان ناقصه است و در هلیات مرکبه رابط واقع می شود، مثل اینکه وجود زید چیزی است و وجود ملک فی نفسه چیزی است، و وجود ملک از برای زید چیزی دیگر است. و این اخیر وجود رابط است و وجود معمولی که مفاد کان تامه است و معمول واقع می شود در هلیات بسیطه، مثل «الانسان موجود» و این وجود نفسی است، پس جعل بسیط آنست که متعلق آن، وجود رابط باشد.

و چون این مقدمه ممهده شد، پس گوئیم که: جعل مرکب در ذات و ذاتی جایز نیست، چه ثبوت ذات و ذاتی از برای ذات شیء ضرور است، و سلب ذات و ذاتی از شیء محال است، و مناط حاجت، به علت، امکان است نه وجوب، و نه امتناع، پس بعد از فرض موضوع انسان و بعد از تعلق جعل بسیط به او، به این معنی که «فاض من الجاعل انسان» حاجت نیست به «جعل الانسان انساناً مرة اخرى» چه هر چیزی فاقد خود نیست، بلکه دارای خود است. پس چنانکه جاعل جعل الانسان، و جعل الفرس، و ما جعل الانسان انساناً، و لا الفرس فرساً، بل الانسان انسان، و الفرس فرس بعد الجعل البسيط، كذلك ما جعل الجاعل الانسان و الفرس مختلفین، بل هما بنفسهما مختلفین بعد وضعهما، و الا یلزم من وضع جعل الاختلاف رفعهما رأساً» و از اینجا است که شیخ رئیس فرموده: «ما جعل الله

باطن اعیان خارجیه اند و آنچه بر اعیان خارجیه مترتب شود ظهور اعیان است و عین ثابت خاصیت هر اسمی را در اعیان خارجیه ظاهر میسازد و از جهتی اعیان علمیه روح اعیان خارجیه و فیض وجود مقدس از باطن اعیان به حقایق خارجی میرسد و به اعتبار آنکه اعیان واسطه ظهور خواص اسماست و شعاعاً و اشباعاً و اهل نفاق از تمثیلات و خواص اسماء هستند و ذاتیات را به لیه سنول غلط است و قولنا: لم یجعل الله السمعة سعیداً؟ بمنزلة، لم یجعل الحمار حملاً و النار حارة (ج).

الشمس مشمشاً، ولكن خلقه». پس مورد جعل مرکب عرضیات لاحقہ است. پس واضح شد کہ استدعاء حیوان حیوانیت را، و حساسیت را، و انسان انسانیت و ناطقیت و تعجب را، و ضحک را، و فرس صاهلیت را، و اربعہ زوجیت را، و ثلاثہ فردیت را، و الف استقامت را، و دال انحنا را، ذاتی است، و اگر نہ چنین بودی انقلاب بودی.

و از اینجا است کہ خداوند تبارک و تعالی فرماید: «و من یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی، نوله ماتولی و نصیله جهنم و سائن مصیراً». و اینکه بعضی اعتراض می کنند کہ شیئی نبود پیش از وجودش تا استدعاءئی داشته باشد، از برزات سابقہ غافلند، و جاهلند کہ وجود طبیعی خاص بہ خود شیء نبود، ولیکن وجود قلمی و لوحی و علمی بود.

و اینکه می گویند: خودی نبود پس چگونه خودش استدعاء کرد؟ جاهلند بہ اینکه، شیء را ذات<sup>۱</sup> و وجودی است و وجود خاص طبیعی اش نبود ولیکن ذات

۱- بنابر عقیدہ حکما همیشه کلی و معانی منتزعه تابع افراد و کلیات معانی موجودہ بالعرض میباشد؛ ولی در مشرب عرفان افراد تابع کلیاتند و نیز جوهر و عرض مصطلح عرفا، غیر از جوهر و عرض نزد حکماست. در هر حال عین ثابت هر شیء اصل آن شیء است و هرگز اعیان از آن جهت کہ صور علمی حق و مستکن در عالم لاهوتی بہ وجود خاص خارجی متحقق نگردند نہ ارباب اعتباری بودن بل کہ از آنجهت کہ بہ سعة وجود اسماء اطلاق ذات تحقق دارند، لذا انسان موجود بہ وجود جزئی مادی از اطلاق و اقیاء عین ثابت خود است، نظیر فرد مادی انسان و فرد عقلانی بنابر قول بہ ارباب انواع انسان لاهوتی بعد از تنزل در اقلام و ارواح و الواح و عالم مثال با قبول مضاعف قیود، در عالم ماده بہ وجود خاص جزئی متحقق شود و نہایت کمال او رجوع بہ عین ثابت خود است. ارواح گنجل کہ در هر عصر یک فرد از آن موجود و قطب عالم امکان است بہ عین ثابت خود متصل و تمام شئون وجودی خود را در عین ثابت خود مشاهده می نماید و احاطہ بہ دیگر اعیان کہ از اعصای و یا تمین همان ذات خود است پیدا نموده و بہ رب خود یعنی ربّ انسان کامل کہ اللہ ذاتی باشد برمیگردد. در افراد اعیان جزئیہ کہ معاد آنها در جبروت و یا مراتب بررج است، رجوع بہ اطلاق عین ثابت ممکن است.

در هر حال احکام مرتب بر افراد انسان مقتضای عین اوست کہ بہ لسان استعداد ذاتی و لسان حال آنرا طالب است و ظهور شقاوت ناشی از اقتضاء اعیان و اقتضا در اعیان ناشی از اسم حاکم بر هر عین و اسماء نیز صور ذات و مستند بہ ذات و بہ اعتبار اقتضاء فاعلی یا قابلی و یا ثبوتی غیر مجعول است بلا مجعولة الاسماء تعالی ولا مجعولة الاسماء بلامجعولة ذاته السمعة لا حادیه «بر من حجاز بخت بدآمد و گرنہ بار۔ حاشا کہ رسم جور و طریق ستم نداشت» و مثال اشفا نیز بعد از قبول عذاب بحسب مراتبهم

ماهیتی هم هست که «کل ممکن زوج ترکیبی» که عبارت حکمای الهیین است، یا «کل ممکن له جهة نورانیة و جهة ظلمانیة» که عبارت متألهین است. و اینکه می‌گویند: شیئی چگونه شر خود را استدعا می‌کند و معلوم است که نمی‌کند مگر از روی سفاقت؟

جوابش آنست: که شر، پس از وجود شیء است، چه شرافع ذات یا کمال ذات است، و این استدعای در وجود علمی ذاتی یا علمی فعلی از ماهیت شیء قبل از وجود خاص شیء است، چنانکه یاد کردیم، پس هنوز شیئی نیست به شئییت وجودیه تا منافرو ناملائم او استدعا شده باشد.

و اگر گویند: آن نشأت مجال خبائث و شقاوت چگونه می‌باشد؟

گوئیم: خبائث و شقاوت به حمل اولی است نه خبائث و شقاوتی که به حمل شایع باشد، یعنی خبائث است نه مصداق او، نظیر تصور کردن شخص سعید، شقاوت شقی را. و به وجهی این استدعاء ذاتی که در قوایل تحلیلیه عقلیه که ماهیات است جاری شد، و به وجهی دیگر در قوایل خارجی که مواد است جاری است. مثلاً مرغ به استدعاء ذاتی پَر خواست چه بیضه که ماده اوست بیگانه از او نیست چه آنکه ماده — منی — رکن اوست و طور اوست و ماده انسان استقامت خواست. والسلام.

بدانکه سؤال کننده، این ذره بی مقدار اعنی کاتب حقیر است [معروف به ملا احمد دامغانی] و جواب دهنده افضل الحکما و المتألهین کھف الحاج حاجی ملاهادی سبزواری «دام ظلّه» می‌باشد و قد حررته فی سنه ۱۲۷۱ هجری قمری.

جواب سؤالات  
ملا اسمعیل عارف بجنوردی

از:

حکیم محقق حاج ملاهادی سبزواری



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## مقدمهٔ جلد دوم کتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب حاضر، مجموعهٔ دوم از آثار فیلسوف نامدار، حکیم سبزواری است که در دسترس اهل حکمت و معرفت قرار می‌گیرد.

آثاری که از این حکیم متأله تاکنون بطبع نرسیده بود و حقیر بطبع و نشر آن اقدام نمود جز رسالهٔ «هدایة الطالبین» همه، جواب مسائل مشکل فلسفی و اعتقادیست که فضلالی معاصر حکیم، از او پرسش نموده‌اند و جواب گفته است. برخی از این رسائل نفیس، فارسی و قسمتی عربیست که نگارنده رسائل فارسی را در یک جلد و آثاری را که بزبان تازی تحریر نموده است در مجموعه‌یی جداگانه که همین کتاب حاضر باشد منتشر نمودم.

این رسائل را در مقدمهٔ خود بر جلد اول معرفی نمودم و برخی از مشکلات فلسفی و عرفانی و پاره‌یی از عویصات مربوط بمعرفت مبده و معاد و مسألهٔ ولایت را که بعد از توحید اهم مبانی اعتقادیست شرح و بسط دادم یکی از کارهای لازم که نباید از آن غفلت داشت طبع و انتشار آثار دانشمندان گذشتهٔ ایران است که با قبول زحمات شاق و از خود گذشتگی موجبات افتخار مملکت خود را فراهم نمودند و ما هر چه داریم از آنها داریم باید با زنده نگه داشتن نام و آثار آنها دین خود را ادا کنیم.

کنگرهٔ جهانی ایران‌شناسان در که شهریور ۱۳۴۵ در طهران تشکیل شد لزوم تدوین یک تاریخ کامل فلسفه در ایران اسلامی را تأکید نمود شعبهٔ فلسفه و علوم ادیان، تصمیماتی نیز اتخاذ نمود.



حقیر اطمینان حاصل نمود که مسلماً اشخاص صاحب صلاحیتی که برای تدوین تاریخ فلسفه و عرفان انتخاب خواهند شد متون مهمی از آثار فلاسفه و عرفای ایرانی را که پایه و اساس این کار مهم است جمع آوری کرده و این متون فلسفی و عرفانی را با مراعات الاهم فالاهم زیر نظر گروهی از متخصصین چاپ خواهند نمود<sup>۱</sup>.

نداشتن یک تاریخ کامل فلسفه و تصوف و نحوه سیر آن در ایران که هزاران متخصص در علوم فلسفه و عرفان و طب و فنون ریاضی و... از این سرزمین برخاسته اند و عالم را بنور دانش خود روشن نموده اند موجب تأسف فراوان است نمیدانم ما چرا این اندازه عاشق حرف و گریزان از عمل هستیم.

بعد از ملاصدرای شیرازی فلاسفه و عرفای بزرگی در حوزه های علمی ایران عهده دار تدریس و اشاعه فلسفه و عرفان بوده اند بوسیله زحمات و مساعی این بزرگان علوم عقلی در ایران زنده و چراغ پرفروغ آن روشن ماند اگر چه در سایر ممالک اسلامی حوزه های فلسفی تعطیل شد.

با وجود دانشمندان بزرگ و فلاسفه و عرفای محقق و آثار نفیسی که از آنها مانده است اغلب خواص و اکثر کسانی که با کتب فلسفی سرو کار داشتند از فلاسفه بعد از ملاصدرا فقط آخوند نوری و حاج ملاهادی سبزواری و میرزای جلوه را می شناختند و اگر خیلی بمقز خود فشار می آوردند از آقاعلی حکیم هم اسم می بردند.

نگارنده در ضمن تهیه منتخبات فلسفی از فلاسفه و عرفای چهارصد سال اخیر بوجود آثار نفیس و ارزنده بی در حکمت و عرفان واقف شدم و رسائل مهمی بدست آورده ام که بعد از انتشار رسائل حکیم سبزواری بطبع آن رسائل اقدام خواهم نمود.

---

۱- خدا میداند که این تصمیم چه زمانی از قوه بفعلیت میرسد شاید منتظر مستشرقان و ایران شناسان هستیم که تکلیف واجب ما را انجام دهند و تاریخی در فلسفه و تصوف، نظیر تاریخ ایران تألیف علمای «کمبریج» برای ما بنویسند.

حکمت صادقیه، اثر نفیس استاد ناالاقدم، مولانا محمد صادق اردستانی<sup>۱</sup> و عارف عصر صفویه ۱۱۳۴ هـ «قدس الله روحه» و لمعات الهیه و انوار جلیه تألیف فیلسوف نامدار عصر قاجار آخوند ملاعبدالله زنوزی<sup>۲</sup> «قده» جزء رسائلست که مهیا از برای طبع نموده‌ام. در دوران صفویه اصفهان مرکز تجمع افاضل و اعلام و متخصصان علوم اسلامی بود حوزه علمی اصفهان تا اواسط سلطنت محمدشاه بلکه تا اوایل سلطنت ناصرالدین شاه همان عظمت خود را داشت بعد از تجمع افاضل حکما و عرفا در طهران این حوزه رو بضعف و ناتوانی رفت ولی اساتید بزرگ طهران و سایر مراکز علمی تربیت شدگان اساتید اصفهان بودند.

اکثر اساتید حکمت و معرفت از عصر میرداماد و میرفندرسکی تا عصر ما دارای آثار با ارزش فلسفی و عرفانی میباشند حقیر بر طبق همین آثار و بر روی همین زمینه بتألیف یک تاریخ فلسفه و عرفان در این چهارصد سال اقدام نمود و در ضمن مقایسه آثار این طبقات از فلاسفه و عرفا ارزش افکار هر یک از این دانشمندان و تأثیر افکار در یکدیگر روشن و واضح می شود در انجام این کار احتیاج مبرمی بکمک دانشمندان بااطلاع این عصر دارم و قطع دارم که این کار خالی از نواقص نخواهد بود ولی قدری راه را برای کسانی که بخواهند در این زمینه کار تحقیقی تر و صحیح تر انجام دهند هموار می کند و پیمودن این طریق را آسان.

از برای آنکه آثار این دانشمندان از گزند حوادث محفوظ بماند شروع به طبع و نشر رسائل و کتب با ارزش نموده‌ام و چند کتاب نفیس فلسفی و عرفانی در دست طبع دارم.

از دانشمندان استدعا دارم اگر اثر نفیسی از حکما و فلاسفه بعد از ملاصدرا سراغ دارند به حقیر اطلاع دهند و در این کار خیر این جانب را یاری فرمایند.

۱- اردستانی رساله‌یی در جمل و رساله‌یی در اصالت وجود نوشته است کتابی در قوای نفس در آستان قدس موجود است که تألیف ملاحمزه گیلانی و تقریر درس اردستانیست.

۲- ملاعبدالله زنوزی در علوم نقلیه از تلامذ صاحب ریاض سیدعلی و صاحب ضوابط الأصول سیدابراهیم فروزینی و میرزای قمی و سید محمد باقر شفتی و در عقلیات از اعظم تلامذ آخوند ملاهلی نوری است.

طبع و نشر این آثار، کار را برای کسانی که در آینده بخواهند تاریخ کامل تری تدوین نمایند آسان می‌کند از دوست بزرگوار و سرور معظم جناب آقای سرهنگ صالحی مدیر کل اوقاف خراسان «إدام الله تعالی بقائه» که با کمال گشاده‌رویی و بزرگواری هزینه طبع و نشر رسائل حکیم سبزواری را بعهده گرفتند و در انجام کارهای خیر همیشه پیش قدمند کمال تشکر را دارم<sup>۱</sup> و امیدوارم که این اقدام مقدمه‌ای برای تجلیل بیشتر از این حکیم متاله و فیلسوف بزرگ باشد.

سید جلال الدین آشتیانی

ربیع الثانی ۱۳۸۹

مشهد فنی: تیرماه ۱۳۴۷

ژوئیه ۱۹۶۹

بسمه تعالی

به خواست خداوند متعال و توجه ارواح اساتید بزرگ معرفت و حکمت از فرقه ناجیه امامیه هم‌اکنون که اشتغال به تصحیح رسائل سرکار حاجی دارم و به همت اداره کل اوقاف جمهوری اسلامی با حروفی عالی برای سومین بار این اثر بی نظیر در دسترس اهل معرفت قرار می‌گیرد و حدود ۳۲ رساله و کتاب اثر محققان ایرانی چاپ و منتشر نموده است از جمله حکمت صادقیه و انوار جلیه و لمعات الهیه.

صفر المظفر ۱۴۱۱ ه. ق.

۱۳۶۹ ه. ش

أوت ۱۹۹۰ میلادی

مشهد مقدس رضوی سید جلال الدین آشتیانی

---

۱- جناب سرهنگ صالحی خود را از خاندان روحانی و نواده عالم تحریر و منقی آخوند ملا صالح مازندرانی داماد مجلسی دوم «قدس الله روحهما» می‌باشد.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الودود، فياض الوجود، فاتح ابواب الخيرات، معطي المسئلات مُنْزِل غِيُوث العلم، وفيوض ماء الحياة من سماوات العقول المقدسات على الأراضى السافلات بالعاليات «و نفخ فى الصور<sup>١</sup> فصعق من فى الأرض والسموات، و برزوا<sup>٢</sup> لله الواحد القهار» فى الطامة الكبرى عند اعظم التجليات<sup>٣</sup>.

والصلوة على الاسم الاعظم والكلمة الأتم والصراط الاقوم والمجلى الأصفى الاكرم والمتعلم عن الله مالم يكن يعلم، امنن حبل الله واتقن سلم سيد ولد آدم، محمداً محمود الأحمَد الخاتم، «صلى الله عليه وآله وسلم» وعلى آله امناء الله ووكلائه وحجج الله وخلفائه وانوار الله وادلائه وكلمات الله واسماءه. وعلى المتشرفين بتشريف صحبتته والمنتصبين بخدمته والمستمدين من حضرته والهادين من ورثته.

وبعد يقول المفتاق الى رحمة البارى الهادى بن المهدي السبزارى «عفى عنهما»: «قد سألتنى العالم العامل والعارف الكامل الفاضل النبيل محمد اسماعيل البجنوردى، عن اسؤلة عديدة وانى وان كنت ضيق المجال مشوش البال الا انه

١- سورة الزمر، آيه ٦٧، ٦٨: فنفخ... فصعق من فى السموات و...

٢- سورة ابراهيم، آيه ٤٧، يوم تبدل الارض...

٣- اى التجلى باسمه القهار الماحى لجميع التعينات لان القيامة يوم ظهور الحق وغلبة اسماءه على الخلق ورجوع الخلائق الى الحق وفناءها فى ذات القهار المطلق.

ممن لم اسوغ حرمانه، لقوة ايمانه وازدياد عرفانه، بل اوجبت على نفسى اجابة اقتراحه لشدة ارتياحه والله يقول الحق و هو يهدى السبيل.

### السؤال الاول :

قد ورد في الحديث الذى رواه فى الصافى فى ذيل هذه الاية : « سبحان الذى اسرى بعبده ... »<sup>١</sup> ثم رايت ملكاً جالساً على سرير تحت يديه سبعون الف ملك تحت كل ملك سبعون الف ملك ، فوقع فى نفس رسول الله « ص » انه هو ، فصاح به جبرئيل فقال : قم ؛ فهو قائم الى يوم القيامة « الحديث » .  
وفى نسخة اخرى : فوقع فى نفس روح الله انه هو .... الخ .

ان كان مرجع الضمير فى قوله : انه هو ، هو الله تعالى فلا يلايم مقام خاتم العارفين و ردع جبرئيل اياه بقوله : فصاح به جبرئيل ، وما المراد من جلوسه من قبل . و ان كان مرجع الضمير غيره بينوا حتى يتبين المراد وان كانت النسخة الاخرى صحيحة ، يئسوا ايضاً معناه .

### اقول:

المراد بذلك الملك: النفس الكلية ويطلق النفس الكلية ويراد بها جملة النفوس المحركة للسموات، وقد تطلق ويراد بها: النفس المتعلقة بالفلك الأطلس ويقال لنفسه: نفس الكل؛ كما يقال لجسمه: جسم الكل وقد تطلق ويراد بها

النفس الولوية التى يحصل لها الكلية، والمراد من الجلوس تعلقها بالمواد اعنى: الابدان الفلكية والعنصرية، اذ الفرق بين النفس والعقل بالتعلق بعالم الأجسام وعدمه، فهما مع اشتراكهما فى التجرد ذاتاً، مفترقان بالتعلق وعدمه فعلاً، فالعقل مترفع عن عالم الصورة بحيث لا توجه تديرى ايضاً له اليه بل كل توجهه الى ما فوقه وهو واجب الوجود بالذات بخلاف النفس<sup>١</sup>.

وايضاً: العقل مظهر القيوم الغنى لعدم اخلاذه الى المواد وغناؤه فى الادراك والفعل عن استعمال القوى والآلات، بخلاف النفس.

والمراد بالسرير القلب ونحوه مما هو المتعلق الاول للنفس، والعدد تعبير عن الكثرة لان فيض الله لا ينقطع وكلماته لا تنفذ؛ حتى ان ما هى من القوى والطبايع تحت كل نفس من النفوس «الولوية» لا تعد، بل فى مطلق النفوس الانسانية تراكمت فى كل واحدة منها كل القوى والطبايع التى تفرقت فى موجودات العالم.

«وفيك انطوى العالم الأكبر»

فوقع فى نفس رسول الله «ص» اى فى نفسه من حيث هى نفس، والمراد بالوقع الخطور من دون عقد القلب.

او أنه هو، من وجه، فان وجه الشئ هو الشئ بوجه، وهو تعالى احاط بكل شئ رحمة وعلماً «اينما تولوا فثم وجه الله»<sup>٢</sup>.

والمراد بجبرئيل: عقل الكل وبصيحته: تكميل عقل الكل لنفس الكل وقيام الملك اتحاد نفس الكل بعقل الكل الذى هو قائم بالذات لا بالمادة ولو بمعنى المتعلق.

١- النفس يدبر نظاماً جزئياً وهو نظام البدن وقواه والعقل يدبر مادونه تدبيراً كلياً وينظمه نظاماً وسبماً والله هو الواسع العليم ويده ملكوت كل شئ نعم النفس الانسانية بعد استكمالها وصيرورتها عقلاً كلياً بالفعل واتحادها مع العقول القدسية ورجوعها الى مبدئها الاعلى وحصل لها الفناء فى الله ووصل الى مرتبة الواحدية بل الاحدية ترى جميع الحقايق ابعاض وجودها وتدبر نظام الوجود لاستهلاكها فى الحق وهذه المرتبة هى مقام الولاية لان الولي هو الفانى فى الحق فالوجود الحقانى هو غاية وجود النفس الى البدايات والنهايات هى الرجوع الى البدايات.

٢- سورة البقرة آيه ١٠٩.

اويراد بجبرئيل بحسب التأويل وان كان له صورة ايضاً معناه وهو العقل  
 العاشر المكمل للنفوس الارضية البشرية المستكملة.  
 ويراد حينئذ بالملك النفس الكلية الولوية بالولاية الكبرى التى للنفس النبوية  
 الختمية.

و القيام هونهوض النفس عن التوجه بعالم الصورة وغناها عن استعمال القوى  
 والآلات البدنية بذاتها وباطن ذاتها واتحادها بالعقل الفعال.

«نفس را چون بندها بگسيخت يابد نام عقل»

و صيرورة النفس الناطقة عقلاً فعالاً، بعد الاستكمال مبرهن عليه فى موضعه، و  
 على التحقيق المراتب العقلية للنفس الناطقة «خمس».

اولها: العقل بالقوة المسمى بالعقل المنفعل والعقل السهلانى. واخيرتها:  
 العقل الفعال وفى خاتم الانبياء (ص) «ست» باضافة عقل الكل.

و مرادنا الصيرورة مقاماً بحسب التمكن والاستقامة كما قال تعالى:  
 «فاستقم<sup>١</sup> كما امرت» لبحسب الحال فقط، فلا مضايقة فى اتصال النفوس  
 القدسية التى لاولى العزم وغيرهم بعقل الكل على مراتبهم.  
 «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض» بل:<sup>٢</sup>.

اتصال بى تكيشف بى قياس هست رب الناس را باجان نامى

والمراد بروح الله فى النسخة الاخرى: روح الله المطوى فى وجوده «ص»  
 الكلى السعى فان لوجوده حيطة ول مقامه كلية جامعة لمقامات الانبياء  
 «عليهم السلام» و كما لا تهم، بل لوجود وصيه سيد الأولياء على بن ابي طالب  
 «عليه السلام» نظير تلك الحيطة كما ورد فى حديث مشهور مامضومونه:

«ان من يريد ان ينظر اليهم فلينظر الى على بن ابي طالب»<sup>٣</sup>.

بل فى كل نفس صالحة قدسيّة، مقام روحانية وتنزه عن الأكوان هو المثل  
 الأعلى لروح الله الذى فى السماوات العلى الجبروتيّة، كما ان جسده المثل لآدم

١- سورة هود، آية ١١١

٢- سورة البقرة آية ٢٥٢

٣- من اراد ان ينظر الى آدم فى علمه والى موسى فى ...

ابى البشر الذى هو فى الأرض خليفة الله تعالى .

«ان قتل عيسى<sup>١</sup> عند الله كمثل آدم...» وما اشبه ما فى هذا الحديث الشريف بما فى الآية المباركة من قصة ابراهيم عليه السلام: ان أول الكواكب والقمر والشمس بالنفوس الأرضية والسمائية وعقل الكل .  
و جهة الفرق بينهما انه «ص» لم يعدل بل الأصل المحفوظ فى الكل هو وجه الله الذى اتى فيه بقول الله تعالى «آيئنا<sup>٢</sup> تولوا فشم وجه الله» بخلاف الخليل (ع) فانه عدل و اطلق سلب محبته عنها .

### السؤال الثانى :

ورد ايضاً فى ذلك الحديث بعد اسطر : و رأيت  
فى السّماء السابعة بحاراً من نور يتلألأ<sup>١</sup>، يكاد تلاقؤها  
يخطف بالابصار ، وفيها بحار مظلمة وبحار تلج ترعد  
الى ان قال «ص» فقال جبرئيل : يا محمد تعظم ما ترى  
ان بين الله وبين خلقه سبعين الف حجاب واقرب الخلق  
الى الله انا واسرافيل وبيننا وبينه اربعة حجب حجاب  
من نور و حجاب من ظلمة وحجاب من الغمام وحجاب  
من ماء ....

اقول:

الفضل فى الجمع بين الظاهر والباطن فليحافظ المؤمن الصورة والمعنى و  
ليعتقد انه عرج به (ص) الى السماء الصورى وفى السابعة منها رأى تلك البحار  
لأن السماء السابعة متصلة بالكواكب الثابتة التى فى الثامنة و كل منها كبحر  
لعظم مساحته كما قرّر فى الهيئة .

١— سورة آل عمران، آية ٥٨ .

٢— سورة البقرة آية ١٠٩ .



والمقصود ذكر الحكمة لرؤيته في السابعة وانه لا بأس باعداد لرؤية الأنوار الصوريَّة و الا فالظاهر ان تلك البحار من عالم المثال لأن بحار الثلج المادي ليست في السماء بل ولا بحار الظلمة.

واما عالم المثال ففيه صورة كل شيء وفيه الصور الحسنة والمكروهة وفيه «صوريض كأمثال اللؤلؤ المكنون» و صور سود زرق موحشة.

فكما يوجد فيه الأنوار كذلك يوجد فيه الظلمات وغيرها.

و الدليل على ذلك انه «ص» رأى في السماء ايضاً اهل النعيم من يمينه و اهل الجحيم من شماله و معلوم ان: ليس لأهل الجحيم مقام في السماء بل مقامهم اسفل السافلين.

و بعد حفظ الظاهر والاهتداء الى الرقائق فليرشد الى الباطن والحقايق كما دعا «ص» لأمير المؤمنين على «ع» اولابن عباس بقوله: اللهم ققهه في الدين و علمه التأويل.

فان منزلة التأويل الى التنزيل منزلة التعبير الى الرؤيا فكل صورة تشير الى معنى.

فنقول: كما وقع له «ص» العروج الصوري، وقع له العروج المعنوي في السماوات العلى الباطنة فان الأجسام بما هي الأجسام ارض والطَّباع والقوى «سماء اولى» و النُّوس المنطبعة «سماء ثانية» ثم النفوس الكلية والعقول العرضية والعقول الطولية والفيض المقدس والفيض الأقدس «سماوات اخر».

والفيض المقدس<sup>١</sup> هو الرحمة الواسعة الفعلية والأقدس هو الرحمة الصفية.

لأن الفيض الأقدس هو ظهور الذات بالأسماء الحسنى والصفات العليا الملزمة للاعيان الثابتة في مرتبة الواحدية، كما ان الفيض المقدس تجلى الذات على الماهيات في مقام الفعل و صدور كل في مرتبته وهو «ص» رحمة للمعالمين وصل في عروجه الى مقام استجمع الرحمتين وبلغ الى مقام قاب قوسين وهو الفيض الأقدس وهو السماء السابعة التي رأى فيها: بحاراً من نور كبحر العلم و

١- هو اول تجلى الحق و اول ما ينشأ من الوجود المطلق فينبسط على هياكل الممكنات و اليه اشار عليه السلام فهو نور يشرق من صبح ...

بحر القدره و بحر الارادة و هكذا الى آخر الأسماء و الصفات و رأى فيها بحاراً من  
ظلمة هى بحار الأعيان الثابتة و بحاراً من ثلج برد اليقين و روح الوصال او يكون بحار  
الظلمة فى مرتبة الأحدية لاضمحلال التعيينات فيها كما قيل:

سياهى چون به ينى نور ذاتست      بتاريكى درون، آب حياتست

وقد ورد: ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره.

و استعمال صيغة جمع البحار هنا باعتبار انها بوحدتها مصداق جميع الأسماء  
و الصفات و لذا يقال لها: مرتبة جمع الجمع و جمع منتهى الجموع و يكون الأعيان  
الثابتة التى ما شمت رايحة الوجود بحار الثلج كما قيل:

و ما الناس فى التشال الا كنلجة      و انت بها الماء الذى هو تابع

ولكن يذوب الثلج يرفع حكه      و يوضع حكم الماء، و الامر واقع

وجه آخر: ان فى الانسان لطايف سبعة و هى «النفس» و «القلب» و  
«العقل» و «الروح» و «السر» و «الخفى» و «الأخفى».

و هى البطون السبعة لهذه الآية الكبرى و الاقاليم السبعة لهذه المملكة العظمى  
و جسمه و طبيعه ارضه و هذه سماواته و فيها بحار عظيمة من النور و غيرها و من  
الحالات و المقامات و الى هذه السماوة و البحار و امثالها اشار الحكيم بقوله:

آسانهاست ، در ولايت جان      كار ، فرماي آسان جهان

در ره روح، پست و بالاهاست      آسان و زمين و درياهاست

و اما «تسعون الف حجاب» فتوجيهه و الله يعلم: ان الأفلاك تسعة و لكل منها  
عشر مراتب هى: الهيولى و: الصورة الجسمية و: الصورة النوعية التى هى من  
الطبيعة الخامسة و: الصورة العرضية و: النفس المنطبعة.

هذه ملكها و شهادتها.

و اما ملكوتها و غيبها فملكوتها الأسفل اعنى: مثالها و ملكوتها الاعلى اعنى:  
نفسها الكلية و: عقلها العملى و عقلها العلمى و جبروتها اعنى عقلها الكلى المشبه  
به فى حركاتها و نسكها من العقول العشرة فهذه «تسعون حجاباً» و كل منها مظهر  
لألف اسم من اسماء الله «تعالى» فكان «تسعين الف حجاب».

او نقول بعد كونها «تسعين» تصير «تسعين الف حجاب» بحكم قوله

تعالى:

«وان يوماً عند ربك كالف سنة...»

وقد ورد ان كل حرف في اللوح اعظم من جبل قاف وان كانت النسخة «سبعين الف حجاب» لقربهما في الكتابة فيكون موافقاً للحديث المشهور: «ان لله سبعين الف حجاب من نور، وظلمة لو كشفها عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره».

فتوجيهه: ان تذكر اللطائف السبع التي عددناها وفي كل لطيفة عشر مراتب هي القبضات العشر التي ختم منها طينة آدم اذ ختم طينته بقبضة واحدة من العناصر وقبضات تسع من الأفلاك التسعة، مثل ان المحبة فيه من «فلك الزهرة» والغضب «من فلک المريخ» وقس على ذلك.

والمراد بقبضة العناصر في كل من اللطائف السبع، الصفات العنصرية والتأثير والانفعال.

فاذا كان في كل من اللطائف تلك القبضات العشر تصير سبعين وفي كل منها مظهرية الأسماء الحسنى الالفية فتصير سبعين الف حجاب ووجوداتها نورو ماهياتها ظلمة هذا ما عندى.

وقال بعض الفضلاء في نكتة سبعين الف: «الناس يتصنفون سبعة اصناف بعدد الكواكب السيارة<sup>١</sup> اصحاب الامر والنهي من الملوك ولهم تعلق بالشمس «ب» اصحاب السيف والسلاح ولهم تعلق بالمريخ «ج» اصحاب القلم والحساب ولهم تعلق بعطارد «د» اصحاب العلم والرأى كالعلماء والوزراء ولهم تعلق بالمشتري «هـ» اصحاب النباتات والزراعات واهل الكهوف والجبال ولهم تعلق بزحل «و» اصحاب الطرب والزينة والنساء والخواتين ولهم تعلق بالزهرة «ز» اصحاب السفر والبحار ومن يشبههم ولهم تعلق بالقمر.

ثم ان لكل واحد من هؤلاء الاصناف تعلقات عشرة بامور:

الف — مايعين في اقامة بدنه كالدراهم والدنانير وله تعلق بالبرج الثاني من الطالع.

ب — الاخوة والانساب ولهم تعلق بالثالث من الطالع.

ج — الاملاک و الاء و الامهات و لها تعلق بالرابع منه.

د — الاولاد و لها تعلق بالخامس منه.

هـ — العبيد و الحيوانات الصغار و لها تعلق بالسادس منه.

و — الازواج و الشركاء و لها تعلق بالسابع منه.

ز — ما يعرض للانسان من المصايب و لها تعلق بالثامن منه.

ح — الذين لهم ولاية عليه و لهم تعلق بالعاشر منه.

ط — الأصدقاء و لهم تعلق بالحادى عشر منه.

ى — الاعداء و الحيوانات الكبار و لهم تعلق بالثانى عشر منه.

وسقط برج الطالع عن درجة الاعتبار لانه بيت النفس لبيت التعلق و الغرض انما هو ذكر اسباب التعلق و سقط البرج التاسع لانه برج العلوم و الفضائل و هى كمال النفس لبيت التعلق.

و اذا تقرر ذلك فاضرب خصوصيات الاصناف السبعة فانها تعلقات ايضاً فى التعلقات العشرة، تكون سبعين تعلقاً مانعة للنفس عن وصولها الى البارى و هى السلسلة التى ذرعتها «سبعون ذراعاً».

و اما سبعون الف فلان تحت كل من هذه التعلقات الف تعلق من الجزئيات و هو الالف من الاشغال التى احتاج اليها آدم «ع» لما خرج الى الارض ليأكل لقمة كما ورد فى الخبر فالحجب النورية هى النفوس و الأولاد و الأمهات، و الازواج و غيرهم و العلوم اذا كانت لغير الله تعالى و الظلمانية هى الدنانير و الدراهم و الأملاک و الحيوانات و غيرها» انتهى.

و قد يقال: هذا العدد للتكثير لا للتحديد و قد جرى العادة بذكر عدد ولا يراد به الحصر بل التكثير، و هذا لوصح كان حينئذ الحُجُب النورانية المجردات و الظلمانية الماديات و المتقدرات.

و اما كون اقرب الخلق الى الله تعالى «جبرئيل» و «اسرافيل» فلأن مدار الخلق عليهما و على ميكائيل و عزرائيل فان افاضة العلوم على الخلق من الله تعالى بواسطة جبرئيل و افاضة الصور عليهم بواسطة اسرافيل و الأرزاق بواسطة ميكائيل و القبض بواسطة عزرائيل.

ولا نه كما ان لهم صوراً و رقائق كذلك لهم معانى و حقائق و حقايقهم و

روحانيتهم العقول الكلية و العقول الكلية اقرب الخلق الى الله و العقول الكلية التي وسايط الفيض في السلسلة الطولية النزولية.

و قال الحكماء: انها عشرة، في الشرع الأنور: اربعة هي روحانية هؤلاء العظماء من الملائكة المقربين ولا منافاة.

فانها كما قال بعض المحققين من المتألهين من الحكماء: واحدا لها مراتب عشاواربع كالنفس الواحدة الانسانية بوجه في كونها ذات مراتب.

لان المكشرات من الزمان و المكان و الأوضاع و الجهات و الموضوعات و المواد حتى المادة بمعنى المتعلق التي للنفوس الناطقة منتفية كلها في عالم العقول.

و انما كان جبرئيل و اسرافيل اقرب الاربعة لانهما و اسطتان في قوام الخلق فان اسرافيل مفيض الصور و الصورة ما به الشيء بالفعل و شيئية الشيء بالصورة و جبرئيل مفيض العلوم و العلم داخل في قوام الجوهر المجرد بناء على قاعدة اتحاد العالم و المعلوم و علم المجرد بذاته عين ذاته في غير تلك القاعدة ايضاً.

و اما ميكائيل و عزرائيل فهما و اسطتان في افاضة متممات الخلق و كمالاتهم الثانية من التغذية و الخلع و فعل عزرائيل و هو الخلع و النزع يشبه العدم.

و من جملة افعال جنود اسرافيل و عزرائيل لبس الصور و خلعهما في المواد و في الكيلوسات و الكيموسات.

و اما الاربعة من الحجب، فحجاب النور وجودهما من حيث هو وجودهما و حجاب الظلمة ماهيتهما و حجاب الضمام صورتهم الجسدية اللطيفة، و حجاب الماء روحهما المضاف الى جسد هما كما اول الماء السائل في الأودية في قول تعالى: «انزل من السماء ماءً فسالت اوديةً بقدرها»، بالنفوس المتعلقة بالأجساد، على حسب الاستعدادات.

### السؤال الثالث :

في الصافي وفي الكافي عن الصادق «عليه السلام»

انه سئل : كم عرج برسول الله «ص» فقال : مرتين

فاوقفه جبرئیل موقفاً، فقال له: مكانك يا محمد «ص»؛  
فلقد وقفت موقفاً ماوقفه قطُّ ملك ولا نبيٌّ ان ربك  
يصلى .

قال : يا جبرئيل وكيف يصلّي ؛ قال يقول : سُبُّوح  
قدوس انا رب الملائكة والروح « سبقت رحمتي  
غضبي » .

فقال : اللهم عفوك عفوك قال كان وكما قال الله تعالى  
«قاب قوسين او ادنى» قيل : ما قاب قوسين او ادنى .  
قال: ما بين سبتها الى رأسها ، قال فكان بينهما حجارة  
يتلّا "لا" يخفق ولا اعلمد الا وقد قال : زبرجد ، فنظر  
في مثل سم الابرة الى ما شاء الله من نور العظمة فقال الله  
تبارك الحديث .

اقول:

قوله «ع» مرتين يعنى الاكمل من معاريجه «ص» مرتان والافمعاريجه ازید  
من الف.

قوله: مكانك يا محمد. اى: الزم مقامك الذى هو اعلى مقامات اولى العزم  
الذين مقامهم اعلى مقامات الرسل الذين مقامهم اعلى مقامات الأنبياء. وما وقفه  
قط ملك ولا نبي كما قال «ص»: لى مع الله وقت لايسعنى فيه ملك مقرب ولا  
نبي مرسل. اى حتى نبوة نفسه ورسالته لانه مقام اضمحلل جميع التعينات و  
مقام الانسلاخ عن الكونين.

قوله: ان ربك يصلى. اى: بعد مقامك الختمى لامطمع لك من حيث  
انت، انت، مقام «فليس وراء عبادان قرية» فبعد ذلك يحمد الله نفسه لنفسه.

۱- سورة النجم، آیه ۸، ۹ وقد نقل هذا الحديث صاحب تفسير الصافي في تفسير الآيه.

۲- ان للعرش اطلاقات كثيرة ذكرتها في شرحنا على كتاب الفصوص.

و الصَّلوة في كل مورد بحسبه كما قال الحكيم الربّاني المعلم الثاني:  
«صلت السماء بدورانها و الأرض برجحائها و الماء بسيلانه و المطر بهطلانه و  
قد يصلي له و لا يشعر و لذكر الله اكبر».

فصلوة الله هنا تمجيدته لنفسه يقول: سُبُوحٌ قدوس، لأن المرتبة الاحدية مرتبة  
التنزه عن كل نقص و شين حتى عن كل ماهية و عين بل عن كل اسم وصفة،  
لغنائها بكمالها الذاتي عن كل حلية و زين و رب الملائكة و الروح، اشارة، الى ان  
تلك المرتبة فوق مرتبة العقول المفارقة و الأرواح المرسله بل فوق الفيض المقدس  
بل الأقدس تعالى و تقدس.

قوله: فقال اللهم عفوك عفوك، لما قال تعالى: «سبقت رحمتي غضبي»،  
طمع العبد و رجاء العفو.

و العفولة المحو فطلب محوما عسى ان يبقى من شايبة انية كما قيل:

يبنى و بينك ابنتي، ينازعني فارفع بلطفك ابنتي من البين  
قوله: و كان، كما قال الله: قاب قوسين او ادنى. اى كان من ربه كقاب  
قوسين، او ادنى.

كما قال «ص» لما عرج بى الى السماء دنوت من ربى، حتى كان بينى و  
بينه قاب قوسين او ادنى اى بينى من حيث انى موجود بشرى قيل:

دو سر خط حلقه هستى بحقيقت بهم تو پيوستى

و هو مقام القرب الأسمائى المعبر عنه بالاعما و الحضرة الواحدية ما بقيت  
الاثنينية و يعبر عنه بالاتصال فاذا ارتفع الاثنينية بالفناء المحض و الظلمس  
الضرف و هو احدية عين الجمع فهو: مقام اوادنى، و التعبير بالقوسين و هما دائرة  
الوجود باعتبار الابداء و الاعادة و النزول و العروج من الأسماء المتقابلة.

قوله: ما بين سيتها الى رأسها... اعلم ان سية القوس بالكسر «مخففة» ما  
عطف من جانبيها و المراد برأسها المقبض منها عند الرمي و القاب ايضاً بمعنى  
المقدار.

قال فى القاموس: و القاب ما بين المقبض و السية و لكلّ قوس قابان و  
المقدار كالقَبْ ...

قال في الصافي: فسر الأمام «ع» مقدار القوسين بمقدار طرفي القوس الواحد المنعطفين كأنه جعل كلا منها قوساً عليحدة.

اقول:

الأولى ان يقال: فسر الأمام «ع» معنى القاب لغة؛ لا انه المراد منه هاهنا بل المراد هاهنا الجنس لتلايزم ارتكاب المجاز في لفظ القوس ويتم تمثيل مراتب الوجود الواقعة في القوس النُزولي والقوس الصُّعودي بالدائرة التي هي افضل الأشكال هذا، ان اريد برأسها: المقبض، وان اريد به السية الأخرى، فالأمر اوضح.

وايضاًفيه: ووصف الحجاب بالزبرجد كناية عن خُصْرته وذلك لأن النور الالهى الذى يشبه بلون البياض في التمثيل قد شابه ظلمة بشرية فصار يترأى كأنه اخضر على لون الزبرجد.

اقول:

يعبر عن عالم المثال بالركن الأخضر من العرش وبالزبرجدة الخضراء وقد يعبر عن بعض الصور المثالية بالقناديل الخضراء، تحت العرش و عنه عبر بالنور الأخضر في حديث رواه في الكافي عن امير المؤمنين عليه السلام عند سؤال الجاثليق، فقال امير المؤمنين «ع» ان العرش خلقه الله تعالى من اربعة انوار احمر، منه احمرت الحمرة، ونور اخضر، منه اخضرت الخضرة، ونور اصفر، منه اصفرت الصفرة ونور ابيض، منه ابيض البياض.

فاحد وجوه الحديث الشريف والله تعالى يعلم: ان يراد بالعرش؛ الوجود المنبسط، والنور الأحمر، القوى والطابع وبالنور الأخضر، عالم المثال وبالنور الأصفر، عالم النفوس الكلية وبالنور الأبيض، عالم العقول الكلية.

وهذه هي الأركان الأربعة للعرش العلمى ايضاً ولغلبة احكام الوجوب و الوحدة على مقاميه الآخرين سيّما على عقله الكلى واستهلاك احكام الامكان الاستعدادى و كونه من صقع الربوبية كانا، كأنهما ليسا بحجاب بخلاف النور الأخضر لظهور احكام السوائية فيه لتقدره وتشكله.



وقوله «ع»: فنظر في مثل سم الأبرة... الى آخره. اى نظر من ثقبه في الحجاب الى ما شاء الله من اراة نور عظمت له لبعده.  
و التمثيل بسم الأبرة، الى اضمحلال انيته «صلوات الله وسلامه عليه» كما اشير اليه بقوله تعالى: «حتى يلج الجمل في سم الخياط».

السؤال الرابع: فى الصافى عن الرضا «ع» لما آسرى به السَّماء و جرى الحديث الى ان قال «ص» فرأيت من نور ربى و حال بينى و بينه السَّبحة قيل فما السَّبحة فأومى بوجهه الى الارض و بيده الى السماء و يقول جلال ربى ثلاث مرات .

اقول:

السبحة النور كما فى الحديث السابق «الأحرق سبحات وجهه». و سبحات وجه الله، انواره و انما سُمِّيَتْ به لأن الملك اذا شاهدها يأخذ فى التسبيح و التمجيد هذا اذا كانت بالضم و سبحة الله بالفتح جلاله لغة كما قال «ص»: جلال ربى.

و على اى تقدير فيه اشارة الى أنَّه لا حجاب وجودى ولا حايل ثبوتى له تعالى اذلا حد له و هو محيط و لا يصير محاطاً و حجابهِ شِدَّة نورِيته و فرط ظهوره فاستتر بشعاع نوره عن نواظر خلقه.

نعم حجابهِ عدمى اى قصور مداركنا عن نيل ذاته لحيطته و شِدَّة نورِيته واليه يشير قوله «جلال ربى» لان الجلال صفاته السِّلْبِيَّة حيث ان العقول تجلَّله بان ليس له ماهية و ليس بجوهر و ليس بعرض و ليس بمرْكَب و هكذا و اليه يشير قول العارف.

جمالكَ فى كلِّ الحقائق ساير      وليس له الا ، جلالكَ سائر

و قد اجبت هذه القايفه فى سالف الزمان بقولى :

و كيف جلال الله ستر جماله      ولم يك سلب السلب قط بحاصر

و مرادى انه لا ساتر كما قال سيد الشهداء «عليهم السلام»: «عميت عين لا تراك».

و الجلال كيف يكون ساتراً و الحال ان صفاته السلبية انما هي سلب النقايس و سلب السُّلوب لا سلوب الوجود فاذا قال العقل ليس للواجب بالذات ماهية، فالماهية عدمية و نقص، فلم يسلب ثبوتاً و وجوداً بل سلب سلباً و سلب السلب ثبوت و اذا قال: ليس بجوهر، فالجوهر موجود قائم بالذات لا بالموضوع فلم يسلب الوجود عنه تعالى لانه الموجود و لا القيام بالذات لانه القيوم تعالى شأنه و انما تعلق السلب بماهية الجوهر لان الجوهر ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى الموضوع و الماهية اعتبارية و كذا تعلق بحد وجوده و ضعف قيامه بذات و كل ذلك عدميات لا بأصل الوجود و اصل القيام بالذات حاشا و كلا و سلب الموضوع من صفاته السلبية و اذا قال: ليس بعرض، و ليس بمركب، فلم يسلب عنه وجود هذا و لا وجود ذاك و انما سلب الحاجة الى الموضوع و الى الاجزاء و غيرها و الحاجة عدمية.

وقس عليها ساير السلوب عنه تعالى سواء كان فيها حرف السلب صريحاً كما ذكر، او يكون السلب فى مفهومها كالتجرد و الفنى و السُّبوحية و القدوسية و امثالها و هذا فى صفات الانسان كالعمرى و الامية المساوقين لسلب البصر و سلب التعلم و الكتابة.

و من هنا قال بعض العرفاء: «العالم غيب لم يظهر قط و الله تعالى ظاهر حاضر لم يغيب قط و الناس فى هذه المسألة على عكس الصواب<sup>١</sup>».

اقول ما ذكره حق قراح و لأرباب القلوب فى روح و راح و كيف لا يكون الحق الواجب الوجود بالذات ظاهراً حاضراً و هو عين حقيقة الوجود الصَّرف و حقيقة الوجود محض حقيقة النور و الظهور و الحضور.

١- قائل هذا الكلام الشيخ الاعظم و الامام الاكبر فى كتاب فصوصه و فتوحاته و هو اخذ هذا المضمون و غيره من كلمات رئيس الاولياء على بن ابي طالب و امثال هذه اللطيفة كثرة الدوران فى السنة اثنتا الطاهرين قال موسى الكاظم (ع): «استر بغير ستر مستور و احتجب بغير حجاب محجوب...» و قيل شراً «از فريب نقش نتوان خامه نقاش ديد».

و كيف لا يكون العالم مخفياً و غيباً بل لا شيئاً في الحقيقة و العالم ماسوى الله تعالى و ما سوى حقيقة الوجود هو الماهيات الاعتبارية التي في كتم الخفا و البطون و ما شئت رايحة الوجود و التور و الحضور و ايمائه الى الأرض و السماء ايماء الى سريان نوره الى تخوم الأرض و انه على كل شىء قائم و شهيد «الله نور السموات و الأرض»<sup>١</sup>.

السؤال الخامس: «يَتَنَوَّاهُ مَعْنَى الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ :  
فَضْرَبَ<sup>٢</sup> يَنْتَوِم بِسُورِهِ لَدِ بَابِ بَاطِنِهِ فَيَدُ الرَّحْمَةِ وَ  
ظَاهِرِهِ مِنْ قِبَلِ الْعَذَابِ .»

اقول:

هذا سور و مكان مرتفع بين الجنة و النار، له باب باطنه و هو ما يلي الجنة فيه الرحمة و ظاهره و هو ما يلي النار من قبله العذاب، يكون عليه من تساوت كفتا ميزانه فهم ينظرون بعين الى الجنة و بعين الى النار و ما لهم رجحان يدخلهم الله به احدى الدارين.

و ربما يقال: انه الأعراف، قال الله تعالى: «و على الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم و نادوا اصحاب الجنة ان سلام<sup>٣</sup> عليكم، لم يدخلوها و هم يطعمون؛ و اذا صرفت ابصارهم تلاقى اصحاب النار قالوا: ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين<sup>٤</sup>».

و فى الاعراف و اهله اقوال اخرى منها: انهم ارباب الدرجات العالية و الاعراف جمع «عرف» بمعنى المكان العالى لانه بسبب ارتفاعه يصبر، اعرف مما انخفض منه و منه يقال «عرف الفرس» و «عرف الديك» فالمراد بها المقامات العالية و هذا هو الحق لانه تعالى وصفهم بكونهم جالسين على الأمكنة الرفيعة و بكونهم

١- س، النور، آية ٥٣.

٢- س، ٥٧، ي، ١٣.

٣- س ٧، ي ٤٤، ٤٥.

٤- س ٧، ي ٤٦.

عارفين كلا بسيماهم فهم في الدنيا كانوا اهل الفراسة الذين كانوا ناظرين بنور الله و عارفين كلا بسيماهم و اين من استوت حسناته مع سيئاته من هذا المقام. و فسرُوا بالانبياء «ع» ايضاً.

ان قيل هذا القول لا يناسب قوله تعالى: «لم يدخلوها<sup>١</sup> و هم يطعمون». قيل: عدم: دخولهم الجنة في اول الأمر لا يقدح في علو درجتهم و المراد من الطمع اليقين كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل «والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي<sup>٢</sup> يوم الدين».

اقول: الاولى ان يقال قوله تعالى «لم يدخلوها» حال من المفعول، اي نادوا اهل الأعراف، اصحاب الجنة حال كُون اصحاب الجنة غير داخلين «ان سلام عليكم» و يؤكد هذا القول ما روى عن امير المؤمنين على «ع»: «نحن على الأعراف نعرف انصارنا بسيماهم و نحن الأعراف الذي لا يعرف الله عز و جل الا بسبيل معرفتنا فلا يدخل الجنة الا من عرفناه و لا يدخل النار الا من انكرناه».

و اما تأويل ذلك السور المذكور فهو انه العقل بالقوة الذي يقال له العقل الهولاني في مقابلة العقل بالفعل و يقال له العقل المنفعل في مقابلة العقل الفعال و هما الرحمة الواسعة التي هي باطن ذات ذلك العقل و باطن باطنه، فذلك العقل هولي المعقولات كما ان الهولي الاولى مادة المحسوسات فهو نهاية عالم الجسمانيات في الكمال الحسي و بداية عالم الروحانيات في الكمال العقلي. و ظاهره من قبله العذاب، لأن الصور الحسيّة و الجزئيات الدائرة كلها نيران معنوية و ستصير نيراناً صورية يوم بروز الاحوال و تجسم الاعمال لولم تجعل وسایل المعقولات و الباقيات الصالحات و صيرورتها ذات لهب، لدثورها و عدم قرارها بمقتضى حركاتها جوهرأ و عرضأ و ذات ثلاث شعب لطولها و عرضها و عمقها المانعة لجمعيتها و الموجبة لاحتجاب بعضها عن بعضها فضلاً عن غيرها. و الباب هو العقل بالملكة المدرك للبدييات الستة من الأوليات و غيرها التي

١- س ٧، ٤٤.

٢- س ٢٦، ٨٨.

هو كبذور لثمار النظريات وقد يقال حال العرفاء الكاملين ماداموا في هذه الحياة الطبيعية تشبه حال قوم في الآخرة استوت، حسناتهم و سيئاتهم فانهم من جهة علمهم و عرفانهم و رقة حجابهم البدني كادوا يكونوا في نعيم الجنة و من جهة بقاء حياتهم الدنيوية و الشواغل الجزئية، منعوا عن تمام الوصول و كمال الروح فلهم حالة متوسطة في الجملة و من هنا قال علي «عليهم السلام» عند الشهادة: «فزت ا برب الكعبة» و نعم مقال العارف الجامي «س».

تا بسود ، باقى ، بقاياى وجود      كى شود، صاف از كدر، جام شهود  
تا بود ، پيوند جان و تن ، بجای      كى شود، مقصود كل، برقع گشای  
تابود قالب غبار چشم جان      كى توان، دیدن، رخ جانان عیان

السؤال السادس : «يَتَنَوَّاهُ مَعْنَى كَوْنِ الْأَرْضِ عَلَى  
الثَّوْرِ أَوْ عَلَى الْمَاءِ وَالْمَاءِ عَلَى الْحَوْتِ وَالْحَوْتِ عَلَى  
الْمَشْخَرَةِ وَالْمَشْخَرَةِ عَلَى الرِّيحِ وَالرِّيحِ عَلَى الظُّلْمَةِ»

اقول:

اعلم ان للوجود مراتب، وجود حق، و وجود مطلق و وجود مقيد فالوجود الحق هو الله و الوجود المطلق ظهوره و مشيئه و كلمه الكاف و النون التى بها كل شىء يكون و نفسه الرحمانى و حيوته السارية الى غير ذلك من اسمائه المشهورة بين اهل المعنى و الوجودات المقيدة المرتبة فى السلسلة الطولية هى العقول الكلية ثم النفوس الكلية ثم المثل المعلقة ثم الطبايع الكلية ثم الأجسام.

اذا عرفت هذا فاعلم: انه اذا اريد بالأرض ما هو احد العناصر الأربعة، فتأويل كونها على الثور، ان قوامها بالطبيعة، قوام الجنس الطبيعى بالفصل و قوام الهوى المجسمة بالصورة المنوعة و الثور حيوان سوداوى و السوداء، بارد، يا بس و الطبيعة الأرضية مفيدة البرد و اليبس.

١- فزت و رب الكعبة. لانه «س» ممن شاهد قيامته فى هذه النشأة و لم يكن له حالة منتظرة و قد وصل الى جميع المقامات و المراتب و لا يكون بعد وجوده الالمرتبة الاحدية الذاتية المعبرة عنها الغيب المحض.

و تأويل كونها على الماء ان قوامها بالمثال المطلق الذى له و هو نفسه و قد سبق ان النفس هى الماء السائل فى الأودية بحسبها.

و كون الأرض و الماء على الحوت، تأويله: ان برج الحوت هو «البرج الثانى عشر» فى السماء الظاهرية و حضرته القائم عليه و على آياته متى سلام الله «البرج الثانى عشر» لشمس الولاية فى السماء المعنوية و الأرض و اهلها و نظامها و حيوتهم تدور على وجوده الشريف<sup>١</sup> بالعقل الكلى قوام الجسد بالروح و العقل الكلى لعدم حركته و انه لا حالة منتظرة له ولا فقدان فعلية فيه كصخرة مصمتة صماء و كون الصخرة على الريح ان قوام الوجود المقيّد الذى هو اول الصوارد بالوجود المطلق الذى هو مشية الله «ان الله خلق الأشياء بالمشية و المشية بنفسها» و هو الريح الهابة من ناحية القدرة الالهية و عرفت انه يسمى عند اهل الحقيقة بالنفس الرحمانى.

و كون الريح على الظلمة انه متقوم بالقيوم الواجب بالذات «تعالى شأنه» و التعبير بالظلمة لان المرتبة الأحدية مرتبة اللاتعين البحت ولا اسم ولا رسم فيها و قد اشرنا سابقاً ان قوله «ع» ان الله خل الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم<sup>٢</sup> من نوره» اشارة الى كينونتهم العلمية فى العلم العنايى.

و اذا اريد بالأرض الأبدان فالماء هو النفوس الأرضية و السماوية و الحوت هو العقول الكلية العرضية التى هى المستامة بارباب الانواع «السباحات سبجاً» فى بحار عظمتة بقوة العشق لجمالها و الصخرة هى العقول الكلية الطولية التى هى «الصفات صفأ» بين يدي الله المستغفرات فى شهوده و الباقي كما مر و كذا اذا اريد بها مطلق عالم الشهادة و القيام فى الكل قيام صدورى لا حلولى.

السؤال السابع : «اشتهر فى الالسن عن الرضا: «ع»

١- واعلم ان العقل الكلى قائم به صلوات الله عليه لان مقام ولايته الكلية التى هى ظل الله الممدود عين مقام المشية و الارادة الفعلية و الحق المخلوق به لانه صلوات الله عليه مظهر جميع اسمائه و صفاته تعالى و هو نفس حقيقة المحمدية لذا اتصف بانه خليفة الله و كانت خلافته من الله بلا واسطة ولم تكن خلافته مقيدة لذا قال النبى «اذا رأيتم رايات السود من ارض خراسان فأثووا ولو جئوا لان فيها خليفة الله».

٢- اذا اريد بالخلق: التقدير و هو عبارة عن القدر العلمى.

انَّه سألَه المأمون: ما الدليل على خلافة علي<sup>١</sup> «ع»  
 بلا فصل فقال «ع» آية انفسنا . فقال المأمون : لولا  
 ابناؤنا فقال لولا نساؤنا . فسكت المأمون .

اقول:

اهل المباهلة كانوا بالاجماع رسول الله «ص» و علياً و فاطمة و الحسن و  
 الحسين «عليهم السلام» فاستدل الرضا «عليهم السلام» بان الله تعالى عد علياً  
 نفس الرسول «ص» لانه مندرج في «انفسنا» اذ لا مجال لاندرجه في «ابنائنا» و  
 غيره فنقضه المأمون بانه لم لا يجوز ان يكون علي «ع» داخلاً في كلمة «ابنائنا»  
 لان الرسول «ص» ابوه اذ ورد: «ان الاب ثلاثة آبٌ ولدك و اب علمك و اب  
 زوجك» و هو «ص» ابوه «ع» من الوجهين الآخرين فدفعه الرضا «ع» بقوله «لولا  
 نساءنا» يعنى على هذا ينبغي ان يدخل فاطمة «صلى الله عليها» في الأبناء ولا  
 يذكر علي حدة لان شمول «ابنائنا» للولد الصلبي اولى و للتغليب باب واسع.  
 و يحتمل ان يكون «لولا نساءنا» من المأمون «ولو لا ابناؤنا» من الرضا «ع» و  
 النقل بالعكس من النقلة وحيث منع المأمون معناه انه لم لا يجوز ان يكون الجمعية  
 للتعظيم و المعبر عنه واحداً هو الرسول «ص» كما في «نساءنا» حيث ان المعبر  
 عنه به ليس الا فاطمة «ع» و النساء اسم جمع و دفع الرضا «ع» معناه ان  
 «ابناؤنا» جمع و اريد به الأثنان الحسن و الحسين فالموافق له ان يكون انفسنا  
 كذلك و الجمع هو الأثنان و ما فوقهما على قول و لو كان حقيقة في الثلاثة و  
 ما فوقهما فالأثنان اقرب المجازات و ارادة الواحد من نساءنا خارجة بالاجماع.

السؤال الثامن : «بيّنوا تفسير آية النور و هي قوله  
 تعالى: الله نور السموات<sup>٢</sup> و الارض مثل نوره كمشكاة  
 ... و ما المراد من المشكاة و المصباح و الزجاجيّة

١- في بعض النسخ: ما الدليل على خلافة جدك.

٢- سورة النور آية ٥٣.

والشجرة المباركة التي هي لا شرقية ولا غربية  
والزيت مطابقاً لقواعد الحكمة الالهية» .

اقول:

القوة النظرية من النفس الناطقة لها قوى اربع هي عقول اربعة:  
الأول: العقل بالقوة كامر وهو يولى المعقولات العرى عنها حتى عن  
البديهيات منها ويسمى بالعقل اليهوداني تشبيهاً باليهوى الأولى الخالية فى ذاتها  
عن الصور الحسية وهوتاويل المشكوة.

والثانى: العقل بالملكة وهو الذى له فعلية «ما» لحصول البديهيات له ولهذا  
يقال له: العقل بالملكة اى الملكة المقابلة للعدم لأن النفس فى الأول كانت  
مصاحبة لعدم المعقولات كافةً لأن قوة الشئ ليست بشئ وهو الزجاجة.

والثالث: العقل بالفعل وهو الذى حصل له المعقولات النظرية، من  
البديهيات وصارت له ملكة مقابلة الحال، بحيث يستحضرها متى شاء بلا تجشّم  
كسب جديد ويقال له: العقل البسيط الخلاق للمعقول التفصيلية وربما يجعل آية  
ومثالاً لعلم البارئ تعالى لأن المعقولات منطقية فيه بنحو بسيط بالفعل لا بالقوة.

وما يظن انها فيه بالقوة خلط بين العقل والخيال لأن صورها الجزئية الخيالية  
والسمعية بالقوة، او خلط بين العقل النفسانى الذى يقال له: القلب المعنوى وبين  
العقل البسيط الروحانى بالتعلّل التفصيلى بالقوة لا بالتعلّل البسيط وكان الظان  
يحصّر العلم فى العلم التفصيلى النفسانى او الخيالى .

وكذا مراتب النفس فى الخيال والحس والعقل النفسانى كذلك، اذ  
المفروض ان النفس صارت عقلاً بسيطاً بالفعل وهو اعلى المدارك والعلم  
المرتقّب منه هذا النحو البسيط.

فانه يعلم واحد وصورة واحدة هي الملكة الخلاقة يعقل الكل دفعةً واحدة  
دهرية.

وان كنت فى ريب منه فقابله بمن يحتاج الى تجشّم كسب جديد، ومن  
يحصل له التجرد العقلانى والفنى عن الآلات والقوى باغناء الفنى المعنى تعالى  
يبقى منه هذا المدرك الأعلى بعد الموت ويتخلّص عن التعاقب ولوازم العرض



الأدنى فافهم ولا تكن كالذين «نسوا الله<sup>١</sup> فانساهم انفسهم».

فهذا العقل نور الله المعبر في القرآن المجيد بالمصباح.

والرابع العقل المستفاد وهو العقل المشاهد للمعقولات دفعة واحدة قبل الموت كما بعد الموت وبعضهم ينكر ذلك الاستحضار والشهود له بالنسبة الى كل المعقولات وهو بعد في البدن وهذا نور على نور.

والشجرة الزيتون الفكرة المقتصد لا شرقية ولا غربية لا جريزة ولا بلادة كان على الصراط المستقيم في توحيد الكثير وتكثير الواحد غير منحرف الى النار والزهرير.

والزيت هو القوة الحدسية والنار التي تمسها وهي من الوادي الايمن والبقعة المباركة هي العقل الفعال الكلي الذي يتصل به اتصالاً معنوياً خارجاً عن الأوهام. هذا احد وجوه التأويل على طريقة الحكمة الالهية ول يحفظ التنزيل ايضاً.

واما على طريقة العرفاء فاعلم: ان في الإنسان لطايف مرذكها.

فمنها: النفس وهي عندهم الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الأ رادية ويسمونها الحكيم بالروح الحيوانية ويسمونها العارف في مقابل العقل لأزدياد الهواجس النفسانية بازدياد ذلك الروح وقوة النفس الامارة والمسولة بقوة ذلك ورعونتهما بها.

وهي عندهم الشجرة الزيتون الموصوفة بكونها «مباركة لا شرقية ولا غربية<sup>٢</sup>» لأزدياد رتبة الإنسان وبركتها بها ولكونها ليست من شرق عالم الأرواح المجردة ولا من غرب عالم الأجساد الكثيفة.

ومنها: القلب وهو جوهر مجرد نوراني مدرك للكليات والجزئيات متوسط بين النفس المذكورة والروح وهو عندهم الزجاج الكوكب الدري.

ومنها: الروح وهي اللطيفة المجردة التي هي باطن القلب واتم تجرداً منه المستشرقة الى التمكين المتخلصة من التلوين وهي عندهم المصباح.

ولا يفرق الحكماء الالهيون بين هذا الروح المجرد الامرى والقلب المعنوي والنفس الناطقة ولو وقعت المقابلة بينها في كلمات متألهمهم او في

تحريراتنا.

فالقلب المعنوى هو العقل التفصيلى والنفسانى والروح هى العقل البسيط الذى مرّانموزج من احكامه، والنفس الناطقة هى الاصل المحفوظ فى جميع مراتب الانسان ويصدق ماحررنا من اصطلاح العرفاء ماافاده العارف الكامل المحقق كمال الدين عبدالرزاق الكاشى «قدس سره العزيز»:

«القلب<sup>١</sup> جوهر نورانى مجرد يتوسط بين الروح والنفس وهو الذى يتحقق به الانسانية ويسمّيه الحكيم: النفس الناطقة، والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبه وظاهره المتوسط بينه وبين الجسد كما مثله فى القران بالزجاجة والكوكب الدرى، والروح بالمصباح فى قوله تعالى: «مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح فى زجاجة الزجاجه كأنها كوكب درى يؤقد من شجرة مباركة<sup>٢</sup> زيتونة لاشرقية ولا غربية» والشجرة هى النفس والمشكاة البدن. هذا كلامه «شمخ مقامه».

فعلى طريقتهم النور على النور هو اللطيفة السرية والخفية والأخفية .

واما قوله تعالى: «الله نور السموات والأرض» فالنور الحقيقى هو الوجود الحقيقى فان النور هو الظاهر بالذات والمظهر للغير وهذا حق حقيقة الوجود، لان النور الحسى مظهر للغير الذى هو الألوان والأشكال ونحوها من المبصرات بالذات والمبصرات بالعرض وليس مظهرأ للغير الذى هو المحسوسات الاخرى فضلاً عن الخيالات والوهميات والعقليات فكيف ما فوقها.

بخلاف حقيقة الوجود فانها ظاهرة بالذات ومظهرة للأسماء والصفات وجميع الماهيات للمجردات والماديات والأعيان الثابتات حتى ان ظهور الألوان ونحوها بالنور الحسى انما هو بوجوده.

ومع هذا الفرق من كَوْن نور الوجود اعم مورداً، واوسع مجالاً والنور الحسى اخص واضيق منالا، بينهما فروق اخرى:

من كَوْن النور الحسى بالغاً الى ظاهر ما بلغ وعرضاً بلا حيوة وشعور وآفلا و

١- قال «قده» فى بيان اصطلاحات العرفاء وقد نقله الحكيم فى اوائل تعليقات الاسفار

٢- س ٢٢، النور آيه ٥٣.

له ثاب.

و النور الحقیقی الذی هو حقیقة الوجود، واصل، الی تخوم الاشیاء بحیث یفنی به ما هیاتها فناء الظمة تحت النور الحسی قائم بالذات بحیث یکون فوق الجوهریة بل قیوم واجب بالذات نور الأنوار تعالی و هو عین الحیوة و الشعور لان الوجود اینما تحقق سرى بحسبه العلم و الحیوة و الادراک و الارادة و العشق و غیرها من کمالات الوجود.

و من مراتب الوجود الأنوار الاسفهدیة و الأنوار القاهرة و کلها حیوة و علم و ادراک و عشق و غیرها من الکمالات.

و کون النور الاسفهد و هو انزل الأنوار القاهرة فی اوایل الأمر، حیوة و علماً حضورياً، ذاته بذاته و عشقاً ذاته بذاته و باطن ذاته و قوی ذاته و ارادة و نحوها مبین بل یبین.

و من مراتب نور الوجود نفس العلم و الشعور، اذ «العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء».

و فی حکمة الاشراق عرف العلم: کون الشیء نوراً لنفسه و نوراً لغيره. و هو غیر أقل لان حقیقة الوجود تأبى عن العدم كما ان العدم تأبى عن الوجود، اباء الشیء عن قبول مقابله کیف و السواد لا یقبل البیاض بل القرطاس مثلاً یقبلهما و الاتصال لا یقبل الانفصال و بالعکس بل الهیولی یقبلهما و قس علیها سایر المتقابلات فالوجود لا یقبل العدم و بالعکس بل الماهیة تقبلهما.

فلا افول لهذا النور ولا حد له ولا ضد ولا ندبل هو المظهر للحد و الضد و اند و لسائر التعیّنات و هو المحیط بها.

و ربما فسر نور السماوات و الارض: بمنورهما، و هو حق فان مرتبة الخفاء المعبر عنها بالکنز المخفی غیر مرتبة الظهور و المعروفة و لكن الأصل المحفوظ و السخ الباقي فی مراتب الوجود واحد فان ما به الامتیاز فی مراتب الوجود عین ما به الاشتراک.

السؤال التاسع: یبّینوا حقیقة توحید الوجود،

و الموجود الذی هو قرة عین اهل الشهود، موافقاً

لقواعد الشريعة الشريعة الحقّه مبرهنأ عليه بالبراهين  
المحكمه معتضداً بالآيات القرآنية والاخبار المعصومية  
و يبينوا ما هو المردود في هذا المقام من مذاهب  
المتصوفة و يبينوا انه اذا قلتم ان الاعيان الثابتة ما شئت  
رايحة الوجود و هي المراد بالممكنات فكيف تكلف  
و تعاقب و تثاب و يبينوا معنى ما قاله العرفاء ان عين  
كل ممكن في العلم الالهي الازلي يقتضى بلسان الحال  
نحو وجوده العيني و يقول المولوى :

نيستهارا قابليت از كجاست بلکه شرط قابليت، داد اوست  
و يقول ايضاً :

ما نبوديم و تقاضا مان نبود لطف تو ناگفته ما، ميشنود  
و يبينوا اذا كان الوجود حقيقة واحدة بسيطة موجودة  
بالذات والماهيات لا موجودة ولا معدومة فما هذه  
الاشياء التي تتراعى موجودة في الحس من السماء  
والارض والانسان والحيوان وغيرها وما التفرقة  
بين الحق والخلق ؟

أقول:

التوحيد الخاصى والاخصى مبئى على اصالة الوجود وان لهذا العنوان معنواً و  
مصدقاً و هو: حقيقة الوجود، والماهيات اعتبارية فانية في تلك الحقيقة  
فناء المنتزع في منشأ الانتزاع «ان هي الا اسماء سميتها انتم وآباؤكم، ما انزل  
الله بها من سلطان<sup>١</sup>».

فمفهوم الوجود، كمفهوم الانسان عندهم الذى فى الخارج شىء يحاذيه  
لا كالأبوة التى لا يحاذيها شىء فى الخارج لكن لها منشأ انتزاع فى الخارج و

١- س ٧، ي ٦٩، س ١٢، ي ٤٠، س ٥٢، ي ٢٣. واعلم عين الممكن بلسان الاستعداد الذاتى يطلب الوجود.

وصف الوجود لها وصف بحال متعلقها و موجوديتها موجودة منشأ انتزاعها.

فاعلم ان في الوجود اقوالاً، احدها: انه امر اعتباري ليس له مصداق في الخارج ولا يرد عليه القسمة انما ينتزعه العقل من الماهيات نعم له بدل الأفراد حصص ذهنية هي اضافة ذلك المفهوم العام البدهي الى الماهيات المخصوصة و هذه الماهيات متأصلة.

وثانيها: انه اصيل لكن مصاديقه حقايق متباينة بتمام ذواتها البسيطة وينسب هذا القول الى ظاهر الحكماء المشائين و هذا القول بعيد بظاھره عن التوحيد الخاصی و ليس بصحيح ولو صح لامت شبهة «ابن كمونة» و لم يتم «ان معطى الوجود و كمال الوجود ليس فاقداً له».

و «لم يتم الاشتراك المعنوي في الوجود» و «لم يتم النسخية بين العلة و المعلول» و الحال ان الجاعل و المفعول بالذات كلاهما الوجود. ولم يستقم قول الأساطين «ان العلة حد تام للمعلول و المعلول حد ناقص للعلّة».

و المراد الاعراب الوجودی و الكشف المعینی ولا قولهم ان المفهوم الواحد لا ينتزع من الحقايق المتباينة بما هي متباينة الا من جهة وحدتها و غير ذلك من مواقع ثلثة ببيان الحكمة العتيقة ولا يرضى بها اللبيب. و لهذا حمل صدرالحكماء المتألهين «قدس الله نفسه و روح الله رمسه» كلامهم في الشواهد الربوبية و غيرها على ان مرادهم بالتباين هو التباين بالعرض للماهيات المتحدة بمراتب الوجود.

و ثالثها: ان له مصداقاً ذا مراتب متفاوتة بالشدة و الضعف و التقدم و التاخر و الغنى و الحاجة و ان فيها نسخية و بالجملة حقيقة الوجود مقولة بالتشكيك كالنور المقول بالتشكيك على نور الشمس و نور القمر و نور السراج فمراتب الوجود متفاوتة بالتميزات لا متكثرة بالتشخصات فضلاً عن مثل التكثر النوعي و هذا هو الحق و هو مذهب الفهلوتين من الحكماء الاقدمين و به يقول صدر المتألهين «س» و شيخ الفسحة الاشراقية (ره) لكن في النور الحقيقي فان التفاوت بين مراتب النور من نور الأنوار و الأنوار القاهرة الأعلى و الأدنى و الأنوار الاسفهبديّة و الأنوار العرضيّة عنده هكذا.

ورابعها: ان له مصداقاً واحداً بسيطاً وليس له مراتب فضلاً عن الافراد و الأنواع المتخالفة بل هو واحد بسيط وليس له عروض ولا قيام بالماهيات بل قائم بذاته و الماهيات منتسبات اليه و اطلاق الموجود عليه؛ بمعنى انه نفس الوجود كالأبيض الحقيقى و المضاف الحقيقى و المتصل الحقيقى و المضئ الحقيقى و نحوها و اطلاقه على الماهيات المنتسبة بمعنى انها منسوبة الى الوجود كالمشتمل و يقال له التوحيد الخاصى و وحدة الوجود و كثرة الموجودات المنسوب الى الوجود.

فان الماهية على هذا المذهب اصيلة فى التحقق لتكون موضوع الامكان و الكثرة و المجعولية و هى اصل فى المجعولية عندهم اذ للوجود ليس افراد و لمراتب حتى يكون مرتبة جاعلاً و مرتبة مجعولاً كما فى الطريقة الحقّة.

و هذا المذهب<sup>١</sup> عندى مزقف بعلاوه المزيفات التى فى كتب صدر المتألهين «س» بانه ليس توحيداً بل فيه ثنوية و شرك خفى و قول بالنور و الظلمة اذ لا بد من القول باصالة الوجود ليكون موصوفاً بالوجوب الذاتى و الوحدة الحقيقية و العلية و لا بد من اصالة الماهية ايضاً لتكون موصوفة بالامكان و الكثرة و المعلولية و هذه مقابلات لتلك و اجتماع المتقابلين فى شىء واحد بسيط من جهة واحدة محال.

و خامسها: ان له مصداقاً ولكن الوجود واحد، و الموجود أيضاً واحد و هو ليس الا الوجود و تقيد بقيود اعتبارية هى الماهيات و هذا هو الوحدة الممنوعة اذ يلزم ان يكون شىء واحد من جهة واحدة واجباً و ممكناً و علّة و معلولاً اذ لا مراتب للوجود و لا ماهية الا فى الوهم<sup>٢</sup>.

و الحق هو التوحيد الأخصى و هو وحدة الوجود و الموجود و كثرتهما فى عين

١- هذا المذهب مختار جمع من المتأخرين و منهم العلامة الغوانى شارح «هياكل النور» و العلامة المحقق الرازى صاحب المحاكمات و الى هذا المذهب يرجع ما قل من قال باصالة الوجود فى الحق و اصالة الماهية فى الممكنات و الخلق لان القول بالاصلين يناهى التوحيد الحقيقى ولا يخلو عن الشرك الخفى.

٢- و هذا مذهب الجاهل من الصوفية ولكن صاحب هذا القول ان التزم بوجود مقام للحق بدون الخلق يمكن تصحيحه كما صرح بهذا، استناداً لا قدم و شيخ مشايخنا المولى النورى فى تعليقه على هذا الموضوع من الاسفار

وحدثهما وهو القول الثابت وهو القول بالمراتب والوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة.

إذا الوجود وان كان كثيراً إلا ان هذه الكثرة تؤكد الوحدة لأنها وحدة حقّة و يحق السّعة، إذ لا سلب لوجود بما هو وجود والمراتب نسخ واحد وهو احد من الأمثال المتحدة في النوع.

إذا الوجود الحقيقي ولو مرتبة خاصّة منه، لاندله ولاضدله، لامن نسخه ولا من غيره.

والعوالم التي في السلسلة الطولية ماهيات العالم السفلى محفوظة في الاعلى منه، ثم الأعلى بأنفسها وأعيانها والوجود فيها ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فهذه الكثرة لما لم تكن افرادية ولا انوعيّة والعليّة هي الشأن كانت عين الوحدة وهذه الوحدة لما كانت غير عددية بل حقّة وسيعة جمعية كانت عين الكثرة النورية ويناسب المقام ما قيل بالفارسية:

زلف آشفته او موجب جمعيت ماست

چون چنين است، پس آشفته ترش بايد کرد

و أَيْضاً :

از خلاف ، آمد عادت ، بطلب کام ، که من

کسب جمعيت ، از آن زلف پريشان ، کردم

فمع انحفاظ المراتب لا يتوجّه<sup>١</sup> على هذا التوحيد شيء مما يتوجه على الأقوال الاخرى اذ مع وحدة حقيقة الوجود، مرتبة منه علّة و متقدمة و مرتبة معلولة و متأخرة و مرتبة محض الفقر و الربط و التقوم و مرتبة محض الغنى و كونه مربوطاً اليه و

١- يتوجه عليه «قدس الله سره و اعلى الله مقامه» ما يتوجه على مذهب الفهلويين لان اثبات المراتب للوجود مناف للتوحيد الوجودي الذي هو قرّة عين العرفاء و الاولياء و الوحدة السخية ينافي الوحدة الشخصية و الحق ان الوجود واحد بالوحدة الشخصية لا بالسخية و الوحدة الشخصية الاطلاقية التي في مرتبة ذاتها لا يتصف بالوجوب و نحوه هي تمام حقيقة الحق و الوجود المطلق الذي لا يتعدد ولا يتكرر و ليس له ثاني من نسخه ليس له مراتب ولا يختلف ولا يتكرر لا في النزول و الشأن ولا من جهة اخرى و التشكيك في تجلياته و مظاهره لا في مراتبه و بينهما فرق لا يعرفه الا الراسخ في الذوقيات. فالوجود عليهذا سار في الواجب باعتباره تجليه بذاته و سارفي الممكن في الكمال الاسمانى باعتبار ظهور في الماهيات.

التقويم الوجودی.

ومع ذلك ليس فی تلك الحقيقة مثل التخالف النوعی كما فی ظاهر طريقة الحكماء المشائین ولا التخالف الافرادی لان الأول يستدعی نسخاً آخر غير نسخ الوجود وليس بمتحقق لان الماهية نسخ آخر.

لان الوجود نسخ الاباء عن العدم والماهية نسخ عدم الاباء عنه وعن الوجود ولكنها فی هذه الطريقة الأنيقة اعتبارية وسنخ العدم نفی محض وباطل صرف الوجود ونور الوجود لا ثاني له ولا قول والظلمة عدم النور وليس بوجودی. والثاني وهو التخالف الافرادی بالمادة وعوارضها والوجود لا ثاني له والكل منه، فكيف يكون له مادة وعارض فكل شيء فرضته ثانياً له فهو، هو لا غيره.

وايضاً كل شيء اذا تعدد، تخلل غيره فيه كالنار مثلاً يتعدد افرادها بالفصل وتخلل الهواء مثلاً فاذا فرض ان غيرها ايضاً نار حتى المفصل والمقدار والسطح الخط والنقطة منها وسائر اعراضها لم يتعدد فبعكس النقيض «كل مالم يتخلل فيه غيره لم يتعدد» ونضم، اليه صغرى هي «ان الوجود لم يتخلل غيره فيه» الا ان له مراتب بينها نسخة كسخرية العكس والعاكس والأنوار المتعاكسة من الشمس الى القمر ومنه الى المراتب البلورية ومنها الى الماء ومنه الى الجدار.

لكن الأنوار الحسية محدودة آفة كما مرو نور الوجود لاحد له بل هو الذي حدد الحد والحدود منازلها والتتمثيل في السخرية والمثال مقرب من وجه. والمثل الأعلى للتوحيد، الانسان الكامل فانه مع كثرة اعضائه، متراكمة فيه و هو النوع الاخير الجامع للأنواع ولجميع ما فيها،

«وفيك انطوى العالم الأكبر»

جوارحه وقواه وطبايعه بحيث: ان كل القوى والطبايع التي في العوالم، ولاقل فيه انفس اربع كما في حديث رواه كميل عن علي «عليه السلام»: نامية نباتية حسية حيوانية ناطقة قدسية كلية الهية.

ومعد ذلك هو شخص واحد ونفسه شخص واحد من النفس والمجموع شخص واحد مع انه أين مرتبة الروح واين مرتبة الجسد واين احكام صفاته الطبيعية واحكام صفاته الروحانية؟

اذكما يسند الى ذلك الشخص الواحد انه: الآكل الشارب الجالس القائم و



بالجملة المتحرك بفنون الحركات الجوهرية والعرضية الكيفية والكمية والأينية والموضعية، كذلك يسند اليه انه المدرك العاقل عقلاً بسيطاً وعقلاً تفصيلياً ومتصلاً، بالملاً الأعلى ومورداً، لواردات الله جل وعلا والله معية قيومية به كالشيء مع الفىء فالآكل لم يكن غير الشارب مثلاً شخصاً وانما هذا غير ذاك تميزاً وهما طوران لشخص واحد «لقد خلقكم اطواراً».

ومن كان مستغرقاً في زيد مثلاً يشاهده واحداً غير متطرق فيه الكثرة ولا يشتت نظره كثرة مراتبه الطولية والعرضية وقس عليه الموحد الواسع النظري حضرة الوجود بل الفانى فى الحق المعبود المشاهد للأصل المحفوظ فى مراتب الوجود والعلية والمعلولية والغنى والحاجة وامثالها لا تستدعى الا التغيرات الربوبية لا النوعية والسخرى، بل السخر واحد.

وينبغى ان لا يعثر قدم العقل فى مزال الكثرة من اختلافات مفاهيم العلية والمعلولية والتقدم والتأخر والشدة والضعف وهو ظاهر.

ولا من التفاوت الذى من العرض العريض الذى هو مقتضى التشكيك لانه حق الوحدة وهو من سمته لأنه كلما كان السلب اندر كانت الوحدة أوفر وتفاوت المرتبتين من الوجود، اعنى: مرتبة الكثرة فى الوحدة ومرتبة الوحدة فى الكثرة ليس الا بالاجمال والرتق والتفصيل والفتق كالجمادية والنباتية والحيوانية التى فى الانسان بنحو الرتق وفى مواد اخرى، بنحو الفتق.

ثم ان الضعف والنقص والحاجة قد تطلق ويراد بها فقدان الوجود وهى عدمية وهى بهذا المعنى لا تطلق على نفس المراتب النازلة وقد تطلق على نفسها وبهذا المعنى لا تستدعى التباين.

واما قول السائل «وفقه الله تعالى»: «ان الأعيان الثابتة اذا لم تشم رابحة الوجود فكيف تكلف وتثاب وتعاقب».

فجوابه ان المراد بالأعيان، الماهيات الممكنة وليس مرادهم ان الماهيات من حيث هى معدومة مكلفة، ولا ان الماهيات بما هى شيثيات المفاهيم الذهنية مكلفة، وكلاهما واضح البطلان.

بل المراد الماهيات من حيث التحقق والماهيات بشرط الوجود فان الممكن بشرط الوجود مكلف مع ان الأمر التكويني يجوز تعلقه بالمعدوم اى المتشئ بشيئة

الماهية دون شئية الوجود وباصطلاح بالثابت وان لم يكن موجوداً والمعتزلة يصححون خطاب المشافهة بالماهيات المتقررة الغير الموجودة بعد.

وقول العرفاء «ان عين كل ممكن يقتضى بلسان الحال<sup>١</sup> نحو وجوده العيني»، غير قول المعتزلة بثبوت المعدومات، لأن المعتزلة يقولون بأن الماهيات منفكة عن كافة الوجودات ثابتة، والعرفاء لا يقولون، بل بان الماهيات منفكة عن وجوداتها المتشعبة الخاصة بها فيما لايزال، لكن منسحبة عليها الوجود الحقيقى التبعى فى النشأة العلمية، تستدعى مقتضياتها بلسان ثبوتى وتسمع بسمع ثبوتى «كلمة كن» ونحو ذلك والمراد بقول المولى:

« نيست هارا قابليت از كجاست ؟ »

المعدوم الذى لا يكون له وجود علمى ولا وجود عينى وبقوله:

« بلکه شرط قابليت دائر اوست »

ان بروز قابلية الماهيات والمواد مشروط بوجود فعلية فى الموضوع كالوجود العيني المبرز للاستعداد فى المادة السابقة على المستعد له والوجود العلمى فى الأعيان الثابتة فى علم الله السابق العنائى والا فمعلوم ان القابليات ذاتيات و الذاتيات غير مجعولة بجعل تركيبي.

ومن المبرهنات ان العطايات بقدر القابليات والعدل لا يستقيم الا بان يكون القابليات غير مجعولة و اليه الاشارة بقوله تعالى<sup>٢</sup>: «انزل من السماء ماء فسال اودية بقدرها»<sup>٣</sup>.

١- كل ممكن يستدعى بلسان الاستعداد الذاتى الوجود العيني والتعبير بلسان الحال تسامح وقع فى كلام الحكميم العلامة (رض) والدعاء بهذا للسان اول دعاء وقع فى الوجود بعد دعاء الاسماء الالهية فى التعيين الاول.

٢- سورة النوح، آيه ١٢.

٣- لابد لنا من تأويل كلام العرفاء وارجاع الاعيان الى الوجود الخاص وتعين الاسماء الالهية لان ملاك علم الحق ليس المفاهيم المعقولة وليس مرتبة الواحدية مقام تقرر الماهيات فالمراد بالاعيان الثابتة انحاء الوجودات الامكانية التى هى اللازمة للتجلى الالهى ولهذه الوجودات تعيينات خاصة فى مقام الخلق وهذه التعيينات كانت من اللوازم العقلية فى العلم والمعدومة فى العين وقيام الاعيان بالاسماء صدورى وليكن بالتحليل العقلى حيث لاكثر فى الواقع.

٤- سورة الرعد، آيه ١٨

و تفصيل هذا المطلب حررناه فى جواب اسؤله الشيخ الواعظ الطهرانى فى باب حديث الطينة فلانطيل هاهنا<sup>١</sup>.

و اما قول السائل «وفقه الله تعالى»: اذا كانت الماهيات لاموجودة ولا معدومة فما هذه الأشياء التى تترأى موجودة فى الحس؟.

فجوابه من كلام الله تعالى «اينما تولّوا فثم وجه الله<sup>٢</sup>، هو الأول والآخر<sup>٣</sup> و الظاهر والباطن وهو بكل شىء عليهم» ومن الحديث النبوى:

«لود ليتم الى الأرض السفلى لهبطتم على الله» و امثالهما فى الكتاب والسنة لا تحصى.

بيانه: ان الحق تعالى و اسمائه و صفاته موجودة بالحقيقة، بوجود لايق بجانبه، واصف نفسه به و هو الوجود المحيط النافذ نوره فى كل شىء الى تخوم الأرض بل الوجود المضاف الى ماهيات العوالم ثانياً وبالعرض ساقط اضافته عنها مضاف اولاً وبالذات الى الله تعالى كما قال على (عليه السلام): «مارأيت شيئاً الا ورأيت الله قبله...».

و قد حررنا فى مواضع اخرى ان الوجود يسند بالمجاز العرفانى و البرهانى الى الماهيات الامكانية عند اهل الحقيقة و اهل العلم الحقيقى و بالحقيقة العرفية عند اهل المجاز و هؤلاء بالتقليد يقولون: «الله موجود» أو الدليل يضطرهم الى الاذعان بوجوده تعالى و ليس هذا مقامهم و حالتهم بعد ما يسندون الوجود بالحقيقة الى الاشياء فى هذا العالم و فى العوالم الملكوتية و الجبروتية لو فرض انهم اظفروا بها و عرج بهم عليها فليقل لهم ماتفهمون حين تتلون آيات الله من قوله تعالى: «الله نور السموات والأرض» و قوله: «الا انه بكل شىء<sup>٤</sup> محيط» و امثاله من كتاب الله و الأخبار الولوية فى المقام.

و من قول سيد الشهداء الحسين (عليه السلام) «الغيرك من الظهور ما ليس لك...» و من قول امير المؤمنين «عليه السلام» كما فى الكافى عند سؤال الجاثليق «فاخبرنى عن الله عزوجل أين هو...».

١- سورة البقرة آية ١٠٩. ٢- سورة الحديد، آية ٣.

٣- س النور آية ٣٢. ٤- س ٤١، آية ١٢.

٥- وقد طبع جواب مسائل الشيخ محمد ابراهيم بانضمام ساير رسائله.

فی الجواب: هو هاهنا و هاهنا، و فوق و تحت و محیط بنا و معنا و هو قوله تعالى: «...ما يكون من نجوى<sup>۱</sup> ثلاثة<sup>۲</sup>...» و امثاله من كلمات اولياء الله و الوجود المحيط الالاق بجنابه لا ثانى له ولا يشذ عنه وجود.

وحررنا ايضاً السالك الى الله يصل الى مقام يرى الاشياء مظاهر أسمائه وصفاته و اذا توغل فى الرياضة و الذكر و الفكر و وصل الى مقام لا خبر له عن المظاهر و يرى الظاهر فيها من أسمائه تعالى فلا يرى الا المدرك السميع البصير لا الحيوان و لا يرى الا الفاعل القدير لا القوى و الطبايع و لا يرى الا انسبح القدوس لا المفارقات النورية و القواهر القدسية و لا يرى الا اسم الله لا الانسان و قس عليه الباقي.

و ربما يترشح قدمه فى مقام شامخ من الرياضة و الذكر القلبي و الروحي و السرى و الخفى الى ان يفنى فى شهود الذات و لا يرى الاسماء و الصفات و هذا احد وجوه قول سيد اهل الشهود من الأولياء (عليه السلام) «كمال الاخلاص نفى الصفات...».

و هذا ايضاً أحد وجوه الرؤية عن موسى (ع) أى بان يكون هذا الثالث مقاماً بنحو التمكن و الاستقامة كما للخاتم (صلى الله عليه و آله) كما قال تعالى: «فاستقم كما امرت».

و ان اراد السائل انه كيف يكون الماهيات اعتبارية و هى موجودة بالبديهة الحسية كما طعن بعض فى كلام العرفاء حيث سمع منهم: ان الممكن اعتبارية،

#### ۱- سورة المجادلة آية ۶.

۲- ما من نجوى ثلاثة، الا الله يجعلهم اربعة اذ هو مشاركهم فى الاطلاع عليها و لا خمسة و لا نجوى خمسة الا هو سادسهم و لا ادنى من ذلك و لا اكثر الا هو معهم بالمعية القويمة و الاحاطة العلمية فان علمه محيط بكل شئ و ليس يمزج مكان عن علمه حتى يختلف باختلاف الامكنة فى الكافى عن الصادق فى تفسير الآية: يعنى بالاحاطة و العلم و بيان ما ذكره على «عليه السلام» انه تعالى اما هو رابع الثلاثة و سادس الخمسة المناجين باحاطته و غلبته عليهم و علمه بما يتناجون به و شهوده لديهم فى نتائجهم لا انه واحد منهم و فى عدادهم بذاته المقدسة و قول الصادق «ع» بالاحاطة و العلم. عطف العلم على الاحاطة عطف تفسيري اى باحاطته التى هى علمه الفعلى الاطلاقى و يدل عليه كلام على «ع» هو هاهنا و... و المطلق له وجود فى الواقع و وجود فى مرتبة من مراتب الواقع و هو فى الواقع عين المقيدات بحسب المرتبة يتبايرها و يختلف بذلك الحكم كل الاختلاف فهو تعالى بحسب فعله لا بحسب ذاته فى مقام و شأن فوق و فى مقام و شأن آخر تحت و بوجه محيط و بوجه مع و هو بوجه رابع الثلاثة مع انه بوجه آخر لا يتبايرها.

بانه كيف يكون السماء والارض وما فيهما اعتبارية وهى موجودة بالحس وام  
كيف يكون العقول والنفوس من أقوياء الوجود اعتبارية؟

فجوابه و جواب ذلك الطاعن ان مرادهم: ان ماهو الممكن الحقيقى اى ما  
يتساوى الوجود والعدم بالنظر الى ذاته وهونفس شيئية الماهية اعتبارى فماهية  
السماء وماهية الأرض سماء وارض كما ان السماء الموجود والارض الموجودة  
ايضاً سماء وارض ولايلزم من كون الماهيات اعتبارية اى الماهيات المطلقة ان  
يكون الماهيات الموجودة اى المشروطة بالوجود اعتبارية كيف وحيثية الوجود  
كاشفة عن حيثية الوجوب لانه حيثية الالباء عن عدم كماמר.  
ولايلزم ايضاً من كون الوجه الذى يلى الماهية فى الوجود اى اضافته اليها  
اعتبارياً ان يكون وجه الله اعتبارياً.

واما قوله: «فما التفرقة بين الحق والخلق» فأين التراب ورب الأرباب و اين  
السراب من ماء الحياة العذب، و التفرقة المكانية غير متطرفة فيما نحن فيه، ومقام  
شهود الحق لا تعتريه شبهة.

واما مطالبة السائل عاضده الله تعالى: اعتضاد بيان التوحيد بالآيات القرآنية و  
الأخبار المعصومية، فأية آية نحررو كلمات الله لا تنفذ ولا تتحصرواى خبر نقرر و  
فيه كل الخبر و الأثر لكن الشرط ان الآذان لا توقرو العقول فى عالم الطبيعة  
لا تنغمرو قال تعالى: «لمن كان له قلب اولقى السمع وهو شهيد» آه واشوقاه  
اليهما لوحئت النفوس الى معاهدها وآربها فانما حنينى عليهما.

ولا اقول الشاهد عليه مثل قوله<sup>١</sup> تعالى: «اينما تولوا فثم وجه الله، وهو معكم  
اينها كنتم، وهو الأول والآخر والظاهر<sup>٢</sup> والباطن ومايكون من نجوى ثلاثة الا  
هو رابعهم<sup>٣</sup>...»، الى غير ذلك من الآيات الظاهرة الدلالة عليه.

وكذا من الأخبار بل مثل قوله تعالى: «له ملك السماوات<sup>٥</sup> والارض» و

١- س ٢، ي ١٠٩.

٢- س الحديد، ي ٤.

٣- س الحديد، ي ٣.

٤- س المجادلة آية ٨.

٥- س المجادلة، آية ٦.

قوله: «بيده الملك وبيده<sup>١</sup> الخير<sup>٢</sup> وهو القاهر فوق عباده» وقوله: «انتم الفقراء الى الله<sup>٣</sup> والله هو الغني».

و الفقر الحقيقي الحاجة الذاتية و التقوم الوجودى وقوله: «بكل شىء محيط<sup>٤</sup> و على كل شىء شهيد<sup>٥</sup> و بكل شىء عليم<sup>٦</sup>».

و فى كل موضع ذكر نحو علم و يعلم؛ دلالة تامة عليه؛ ان نقص السامع بحقيقة العلم، و بان صفحة نفس الأمر و صحيفة الأعيان بالنسبة الى الله تعالى كصفحة الأذهان بالنسبة الينا سيما اذا صارت الموجودات الذهنية قوية بقوة النفس فطرةً او كسباً بالرياضة او بالنوم او بالاغماء او المرض، فانها لا تباين النفس العالمة بها وان تظن ان قوله تعالى: «بكل شىء عليم<sup>٦</sup> و لا يعزب<sup>٧</sup> عنه مثقال ذرة» ونحوهما؛

و قولهم: بسيط الحقيقة كل الوجودات، واحد و ان قولهم هذا تفسير قوله تعالى المذكور و مثل «خالق السموات و الأرض<sup>٨</sup> و على كل شىء قدير» ان تظن ان العلية هى التشأن و تنبه بالسنخية و ان المعطى للشىء لا يكون فاقداً له، سيما الفاعل الالهى الجاعل بالذات للمجعول بالذات و اذاً، لا يقف فى المفاهيم الإضافية منها و مثل «ان من<sup>٩</sup> شىء تلا يسبح بحمده<sup>١٠</sup> و سبح الله ما فى السموات و الأرض و يسبح لله...» بعد ان يعلم التالى ان كل موجود يحب الفردانية و يهوى نفسه و يحمده و «كل حزب<sup>١١</sup> بما لديهم فرحون» لأن الوجود خير و لذيد و معشوق و كل وجود متقوم بالوجود الحق المتعال القيوم، ذى الجمال السارى و الجلال

١- س الملك، آيه ١.

٢- س اعراف، آي ٤٨.

٣- س الفاطر، آيه ١٤.

٤- س ٤١، ي ٢٨.

٥- س المذثر، آيه ٦.

٦- س المائدة، آيه ٦٨.

٧- س يونس، ي ٦٢.

٨- س ١٨، ي ٧.

٩- س ٢٤، ي ٣٦.

١٠- س ٦١، ي ١.

١١- س الروم، آيه ٣١.

تقوماً وجودياً بحيث لا يمكن تخلية في أية مرتبة وإى اعتبار كان عنه، وفرض التخلی، تحلی فكيف لا يكون حب وجوده وهواه وحمده وثناءه حب مقومه الوجودی وثناءه وبوجه بعيد كالتقوم المفهومى الذى لماهيات الأنواع من اجناسها و فصولها فانها لو فرضت خلواً عن مقوماتها، كانت لاشيئاً فلو فرضت ماهية الإنسان خالية عن ماهية الحيوان و ماهية الناطق لم يبق انساناً.

ومثل اطلاق الآيات والكلمات على ما فى الكتاب التدوينى و الكتاب التكوينى الآفاقى و الأنفسى و مثل اطلاق العبد و المؤمن و المسلم و العبد و ما فى يده من الوجود و توابعه لمولاه.

و الأيمان الحقيقى سيما التكوينى، مثل ايمان الفراش و الحديدية المحماة بالنار و الاسلام التسليم و مثل اطلاق الموت و الصعق و الهلاكة و الفناء فيه و الرجوع و الصبرورة و اللقاء و قس عليها ساير الآيات الخفية الدلالة عند غير اهله الظاهرة الدلالة عند اهله بل.

«وفى كل شىء له آية» تدل على انه واحد»

و اما الأخبار و الخطب و الأدعية المأثورة عن المعصومين «عليه السلام» فلا تعدو لا تحصى.

و منها: قول المعصومين «عليه السلام»: «داخل فى الأشياء لا بالمازجة و خارج عن الأشياء لا بالمزاولة» و قوله: «ليس فى الأشياء بوالج و لا عنها بخارج» و قوله: «مع كل شىء لا بمقارنة و غير كل شىء لا بمزايلة» و قوله: «داخل فى الأشياء لا كدخول شىء، فى شىء خارج عن الأشياء لا كخروج شىء عن شىء» و قوله: «توحيده تميزه عن خلقه، و حكم التميز بينونة صفة، لا بينونة عزلة».

و قوله: «التوحيد الحق هو الله و القائم به رسول الله، و الحافظ له، نحن و التابع فيه شيعتنا» و كلمة هو، هنا اسم.

و قوله: «تعرفت لكل شىء فما جهلك شىء» و قوله: «تجلى للأوهام بها، و بها امتنع عنها» و قوله: «لقد تجلى الله لعباده فى كلامه، ولكن لا يصرون» و

الکلام هنا اعم من اللفظی والتکوینی كما قال الله تعالى: «و کلمة منه اسمع المسيح»<sup>۱</sup> وقالوا سلام الله عليهم: «نحن الکلمات التامات».

وقیل :

عشق ، شر ، پرده ، مینوازد ، ساز      هرزمان ، زخمه‌ای کند ، آغاز  
 همه عالم ، صدای نغمه اوسب      که شنید ، این چنین ، صدای دراز  
 فالوجودات مأخوذة متعلقة بالوجود الواجب بالذات قائمة به قیاماً صدورياً  
 کلماته.

کنا حروفاً عالیات لم نقل متعلقات، فی ذری اعلی القل

و مأخوذة، مضافة الى القوابل، قائمة عندالعقل بهما قیاماً حلولیاً، کتابه.  
 قال الامام الغزالی: «العالم کله تصیف الله» و قوله «علیه السلام»: «یا من  
 دل علی ذاته بذاته...» و قوله: «یا من خفی من فرط ظهوره و استتر بشعاع نوره...» و  
 بالجملة الأحادیث النبویة و المأثورات الولویة مشحونة، بالدلائل و البینات اذا  
 جاوز الشیء حله انعکس ضده.

چون نه سر پیدا است و صفی را نه بن

نیست لایق بیش ازین گفتن سخن

السؤال العاشر: بیّنوا کیمیة ارجاع الشمس لسلیمان

بن داود (ع) و لمولانا امیر المؤمنین (ع) مع مراعاة

فواعد الحکمة .

أقول:

هذا حق و صدق و القول متى قول آل محمد «صلی الله علیهم و علیہ» و قبل

فی حق العلی العالی:



قدرت و فعل حق، از او زده سر كنده بى خويشتن، در، از خير  
خود چه خير، كه خير گردون پيش آن دست و پنجه بود، زبون  
لكن التّطابق الذى استدعاه السائل «ضاعف الله جامعته» يستدعى مجالاً  
اوسع لابتناء حق تحقيقه على مقدمات كثيرة.

منها: قبول الوجود التشكيك، ومنها: جواز الحركة الجوهرية، ومنها: ذكر  
العوامل ومنها: الادّعاء بان لكل شىء وجود متعددة والغزالي حصرها فى خمسة  
الذاتى العينى والعقلى والمثالى والحسى والشبهى ومنها: ان شيئية الشىء  
بالصورة.

اذ كما قال الشيخ محيى الدين العربى: «ما فى الكون اعظم اشتهاً من  
اشتباه الخيال بالحس...» الى غير ذلك من القواعد وهذه صعبة على غير معتقدى  
هذه القواعد فضلاً عن غير مزاولى الحكمة فطويناها<sup>١</sup> على غيره وان تفتن به من وفق  
له.

دربشر روپوش آمد آفتاب.

السؤال الحادى عشر: يبينوا تفسير الآية الشريفة  
خلق السموات والارض فى ستة ايام و ان الله ما المراد  
من الستة ايام والزمان مقدار الحركة الفلكية .

أقول:

لما كنت موقفاً لحفظ الظاهر، والتوفيق بين الأوضاع الظاهرة والباطنة «ذلك  
فضل الله يؤتيه<sup>٢</sup> من يشاء والله<sup>٣</sup> ذو الفضل العظيم، لم اربأساً بابقاء الأيام على  
ظاهرها.

١- وقد سألت السائل «فده» عين هذا السؤال مع اسئلة اخرى عن العلامة المجيب فى مراسلة وقد اجاب  
الحكيم عن هذا السؤال. عبارت الشيخ «اعظم الناس»

٢- من الحديد، آيه ٢١.

٣- من النور آيه ٦٣.

و ذلك لأن الأمر التدريجي سيما التدريجي الوجود والجوهر والذات زمان حدوثه بعينه زمان بقائه وبالعكس بل زمان ايجاده زمان اعدامه، لتشابك وجوده بالعدم وتكونه تصرمه، فالأمر التدريجي لا يوجد دفعةً والزمانى لا يوجد فى الآن، و الا كان آتياً، هذا «خلف».

مثلاً الانسان الطبيعى لا يتم ايجاده حين التوليد، اذا كان عايشاً الا بما قُدر له من الأسنان الأربعة العبا والشباب والكهولة والشيخوخة.

والانسان الملكوتى اى النفس لا يتم خلقته فى الشهر الرابع ريثما تعلقت الا بما يشر لها من المقامات الخيال بمراتبه والعقل بمراتبه الرابع وعجن طينتها من الملكات العلمية والعملية الحميدة والرذيلة حسب ما أجل لها فى هذا العالم موفقة او مخذولة.

ومن هنا قال القدماء من الحكماء فى تعريف الانسان: «حيوان ناطق مائت...» اذ بالموت فرغ ملائكة الله تعالى من تخمير طينته والتخمير بالنسبة الينا وان وقع تدريجاً، لكن بالنسبة الى الملائكة المقربين وقع دفعةً فكيف بالنسبة الى الله السرمدى الخارج ذاته وشأنه عن الزمان والدهر.

فخلق السموات والأرض التدريجيتين، بالجواهر والذات لا يكون الا فى الأيام الستة ومن قصورهما الذاتى لا تقبلان الا هذا الوجود ولا يتمان الا هكذا لكن يُؤخذ كل يوم سبت يوماً واحداً وكل ايام الاحاد يوماً واحداً آخر وهكذا، اذ عند الواسع المحيط، هكذا تكون.

الم تسمع قول الحكماء: ان الأزمنة والزمانيات بالنسبة الى المبادئ العالية كالآن كما ان الأمكنة والمكانيات بالنسبة اليها كالنقطة فكيف بالنسبة الى مبدء المبادئ واليوم الجمعة مستثنى عنها لأنه يوم اللقاء ويوم العيد لمحمد المصطفى «صلى الله عليه وآله وسلم».

وجه آخر: «الستة ايام، هى ستة آلاف سنة من زمن آدم الى زمان نزول القرآن على محمد «ص» لأن كل يوم ربوبى كآلف سنة فيما تعدون.

بيان ذلك: ان الزمان موزع على ستة اسداس بحسب دعوة اولى العزم من الرسل وهم «عليهم السلام» ستة.

فجميع اوعية الدعوة، ستة وهى اوعية خلقة السماوات والأرض فمدة بقاء كل

نبی من هؤلاء العظماء وبقاء آدابه وقوانينه وبقاء اوصيائه الاثنى عشر المسمين باسمائهم فى كتب الأخبار والتواريخ الف سنة باعتبار مظهرية الأسماء الحسنى الالفية الالهية فهو يوم واحد ربوبى عند الله سواء كان الفاً نجومياً أو آلافاً والثانى هو الظاهر، من ضبط الأعمار الطويلة لأهالى الأمصار السابقة وسلاطينها ومدة دولتهم.

والقرآن المجيد ناطق فى تعيين ايام دعوة نوح «ع» بانه لبث فى قومه «الف سنة الا خمسين عاماً» واليوم السادس يوم نزول القرآن وهو اول ظهوره نبوة محمد «ص» وآدابه السنية ودولته العلوية وظهور اوصيائه واولياء امته المرحومة ودولهم التى هى دولته الحققة.

لأن جميع الأولياء ورثته والكل اشعته الى آخر الزمان الذى، علمه عند الله لان الساعة علمها عند ربى والوصول اليها والتخطى الى الغايات طولى كما حقق فى موضعه يوم واحد وهو يوم الجمعة لأن مقامه، مقام الجمع.

هذا اذا اعتبرنا الايام الستة بحسب السلسلة العرضية، واما اذا اعتبرناها بحسب السلسلة الطولية النزولية وزعناها، على ست مراتب وماهيات السماوات والأرض وما فيهن وما بينهن لها الأكوان السابقة فيها وهى مكامن الغيب، كما لها الكون اللاحق فى عالم الشهادة.

واما اذا اعتبرناها بحسب السلسلة الطولية الصمودية كان المراد تحقق ماهياتها بالوجود الحسى والوجود الخيالى والوجود العقلى والوجود الروحى والوجود الشرى والوجود الخفى.

واما الأخفى فهو مقام الفناء لمقام الخلقة، ثم اخرجكم كل فى الكل «ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة» وقد فصلت المطلب ازيد من هذا فيما كتبت فى جواب سؤالات السيد الخلقى<sup>١</sup> من شاء فليرجع اليه.

السؤال الثانى عشر : نقل العارف الكاشى «ره» فى  
فى كلمات المكنونة عن بعض اهل المعرفة والظاهر

١- وقد طبعت اجوبة السيد الخلقى مع هذه الرسالة.

ان مراده الشَّيْخ محیی الدین العربی: شک نیست، که  
 ارواح بحسب فطرت اصلی، بفطرت ایمان خلق شده‌اند  
 وضلالت عارضی است «والعرضی یزول» و رجوع  
 تمام برحمت سابقه است واستشهد باشعار المولوی:

ما همه، مستانِ این می بوده‌ایم      عاشقانِ درگه وی، بوده‌ایم  
 ناف ما، بر مهر او بسریده‌اند      عشق او در جان ما کاریده‌اند  
 الی ان قال:

اصل تقدش، جو دوداد و بخشش است      قهر بروی چون غباری از غش است  
 لطف سابق را نظاره می‌کنم      هرچه آن حادث، دوپاره می‌کنم  
 گسر عتابی کرد دریای کرم      بسته کی گردند درهای کرم  
 در بلا هم می‌چشم لذات او      مات اویم، مات اویم، مات او

یَبْنَوُا سَلَّمَکُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی: انه اذا كانت السَّعَادَةُ وَالشَّقَاوَةُ  
 اصليتين كما دلت عليه بعض الروايات عن اهل العصمة  
 فما فائدة التكليف، و اذا كانتا عارضيتين والعرضي  
 يزول فمرجع الكل الى الرحمة السابقة كما قاله الشيخ  
 محيي الدين و حينئذ يلزم تناهي صفات القهر و هو  
 نقص عليه تعالى لاستجماعه جميع الصفات الكمالية  
 و هو تعالى مؤثر في العالم بكل صفاته الكاملة: و «كل  
 يوم هو في شأن»<sup>۱</sup>.

اقول:

ما ذكر من ان الارواح بالفطرة الاصلية مخلوقة على الطهارة والايمان وان  
 الضلالة عارضة، حق لا ريب فيه، لأن اصل الجميع، عالم العقل و هو عالم العصمة  
 و الطهارة «قل الروح من امر<sup>۲</sup> ربی» كیف وقال تعالى فی حق آدم: «ونفخت

۱- س الرحمان، آیه ۲۸.

۲- س القدره، آیه ۹۶.

فيه من روحى»<sup>١</sup> و فى الحديث «كل مولود، يولد على فطرة الاسلام، الا ان أبواه يهودانه او ينصرّاه او يمجّسانه».

وان اختلج ببالک تناقض بين هذا الحديث وبين حديث آخر وهو ان «السعيد، سعيد فى بطن امه و الشقى فى بطن امه» و کذا قوله «ع»: «السعيد، سعيد فى الأزل و الشقى شقى لم يزل».

فاعلم انه لامناقضة بين السعادة الكونية قبل التكليف من بدو الولادة و الشقاوة فى النشأة العلمية الأزلية لان تلك الشقاوة مفهوم بالحمل الأولى لكنها سعادة بالحمل الشایع كما ان مفهوم الكلب فى ذهنک كلب بالأولى و علم و نور بالشایع.

و ذلك لأن السيئات التشريعية لم تتخط بعد فى البين و الوجود خير و زين. و ايضاً لامناقضة بين الشقاوة التى هى سوء استعداد مادة المولود التى فى بطن ام الكتاب و ام الأقلام، و السعادة الكونية على قدر وجوده قبل التكليف بل بعده باعتبار الأمر والنهى التكوینيين لا التشريعيين.

و حق ايضاً ان العرضى يزول و کذا ما يقال: ان التلویت بالقسر و القسر لا يكون دائماً و لا اکثرياً فيؤول الى الطبع و طبع الشىء يلائمه و لا ينافره حق.<sup>٢</sup> الا ان لى على هؤلاء العظماء كلاماً و هو انه لم يجوز ان يبلغ حد الطبيعة الثانية، و يصير العرضى جوهریاً فيصير النفس مثل مركب القوى<sup>٣</sup>.

و اما إبطال هذه القواعد، بانها، فى مقابلة ضرورة الدين، فهى مطروحة، لأن انكار ضرورى من ضرورات الدين لالشبهة كفر، فمدفوع بأنه خلط و اشتباه بين الخلود فى النار و بين العذاب الدائم و الذى هو من ضروريات الدين و المستفاد من

١- س المائدة، آیه ٢٦.

٢- أى تعصير النفس ذات طبيعتين مثل مركب القوى كالتين و فيه ان توارد الصور العرضية و ان استحکمت بنائها فى النفس بحيث تعصير كالطبيعة الثانوية و لكن لا تقاوم اصل جوهر النفس المفقودة بالسعادة الذاتية و الغلبة من الفطرة الاصلية و لهذا ما قالوا كان مآل الوجود الى الرحمة و غلبة السعادة الاصلية تكفى فى انقطاع العذاب. قال استاد مشايخنا الأفاضل محمد رضا قمشه ي:

از رحمت آمدند و بر حمت روند خلق      این است سر عشق که حیران کند عقول  
خلقان همه بفطرت توحید زاده اند      این شرک عارضی شمر و عارضی يزول

الكتاب هو الخلود في النار واما الخلود مع العذاب دائماً، فلم يبلغ حد الضرورة و هو یبین.

و ان قال اكثر الملیین بالعذاب الدائم لكن الصوفیة الذین قالوا بانقطاع العذاب لم ینکروا الخلود بل قالوا بان الکفرة مع کونهم مخلصین فی النار، ینقطع عذابهم و یحصل لهم طبع السمندر، ولا یتأذون بالنار. فلا یمکن ابطال قولهم الا بما ذکرنا، لا بان قولهم هذا انکار ضروری الدین لان ما هو ضروری الدین و هو الخلود فی النار لم ینکروه و ما انکروه و هو العذاب الدائم، لیس بضروری الدین و المنکر لهذا لیس کلهم بل بعضهم و البعض الآخر منهم و افقوا الملیین و کذا مدلول الكتاب.

و اما ما قال الشیخ محیی الدین من: «انه تعالی لو قوض امر خلقه الى احد من عباده و قدره علیهم و مکنته من التصرف فیهم و کان خیراً غنیاً عنهم لأزال العذاب عنهم و هذا الراحم انا و امثالی و هو تعالی ارحم الراحمین» فجوابه ان العذاب لازم فعل الکافر و الفاجر و لیس من منتقم خارجی<sup>۱</sup> للشفی فان تکرر الأفعال و الأقوال یوجب ان تصیر ملکات و یوم بروز الأحوال و الملكات یکون لها اظلال و اشباح مناسبة لها کمناسبة الصور النملیة لملکة الحرص و الصور العقریة لملکة الأذى و هكذا فتلك الملكة کالروح و تلك الأشباح المناسبة کالجسد و ذلك التصوير یکون باللزوم و الاضطرار و الصور الأخرویة للملکات کالتعابیر للرؤیا<sup>۲</sup> «ان الذین یأکون اموال الیتامی ظلماً، انما یأکون فی بطونهم ناراً».

ای دریدے، پوستینِ یوسف - ان گر گ بر خیزی، اذین خواب گران  
گشته گرگان، هریکی خواهی تو میدر آند از غضب اعضای تو  
و هذا، هکذا فی جانبی اللطف و القهر.

گر حریر قزدری، خود رشتنای ورزخاری خسته ای خود کشته ای  
نعم افاضة الوجود علی کل قابل مستعد و ائمة ماهیة امکانیة من الحق

۱- و قد حققنا هذه المسألة فی تعالینا علی هذه الرسالة و نقول: ان الفطرة التي فطر الخلق علیها غالباً علی کل مقاوم داخلی كما هو الواضح عند اهله.

۲- س النساء آیه ۹

القیاض، لكل وجود و كل الموجودات فى الدنيا و الآخرة مظاهر اسمائه اللطيفة و القهرية، فهو خالق الجنة و النار و هو ارحم الراحمين فى موضع العفو و الرحمة و اشد المعاقبين فى موضع التكال و النعمة.

و قول السائل: اذا كانت السعادة و الشقاوة اصليتين، فما فائدة التكليف.

جوابه ان كونهما اصليتين بمعنى كونهما سابقتين فى النشأة العلمية لاينافى الفائدة لان العلم الازلى ليس علّة للشرور و سيئات الأعمال اذا الماهيات ليست مجعولة بالذات فضلاً عن ماهيات السيئات و الخير يديه و الشر ليس اليه.

و ان توهم سلب الاختيار من المكلف، فهو باطل لان اختياره ايضاً مضى فى علم الله تعالى فيقع بالضرورة ففعله الذى مضى فى علم الله يقع منه بالنظام اى مسبوقاً باختيار المكلف و ارادته المسبوقتين بشعوره و علمه لان الكل سبقت فى علم الله الازلى فوجب وقوعها و الوجوب بالاختيار لاينافى الاختيار و الفعل الاختيارى ليس الا ما كان مسبوقاً باختيار فاعله.

و الاختيار، ليس الا كون فعل الفاعل مسبوقاً بالمبادئ الأربعة اعنى: القدرة و الارادة و المشيئة و العلم، ولم يشترط احد فى الفعل الاختيارى ان يكون مسبوقاً باختيار يكون ذلك الاختيار باختيار فاعله و الا تسلسل و الفعل الارادى يتم بتحريك القوة المنبثة فى العضلات المتعقب للارادة المتعقبه للميل المتعقب للتصديق بفائدة الفعل المتعقب لتصوره لا ان الارادة ايضاً بارادته بل تكفى كون الفعل بالارادة.

فالؤمن كما يصدق بان افعال المكلفين، مضت فى علم الله، لابد ان يصدق بان صفاتهم من العلم و المشيئة و الارادة و القدرة و الاختيار و غيرها من صفاتهم و ذواتهم مضت فى علمه تعالى لا كمن يؤمن ببعض و يكفر ببعض و ايضاً الاختيار و غيره تدور مع الوجود حيثما دار و تبعه، فكيف يكون للمكلف وجود و أناة ليس له اختيار و قدرة و غيرها.

فان، لا يضاف اليه الأفعال، و لا يضاف اليه الصفات، فينبغى ان لا يضاف اليه الوجود لان التوحيد اسقاط الاضافات جميعاً.

گر خرابم کنی، اى عشق چنان کن باری

که نباید دگرَم منت تعمیر کشید

و اما ایراد السائل علیهم «انه اذا كان مآل الكل الى الرحمة لزم تناهى صفات القهر».

فمدفوع بان صفاته تعالى كل منها عين الأخرى و كلها عين ذاته فلفظه عين قهره وبالعكس وقد مران جلاله، جماله وبالعكس والتكثر في مفاهيمها و أيضاً في مظاهرها فقهره سبحانه باهرية نوره على كل نور وقاهرية وجوده فوق كل وجود، كما ان جباريته جبره كل نقص و تكميله كل قصور كما في الاسم الشريف الآخر «يا جابر العظم الكبير».

ومنه يقال لعالم العقول الكلية: عالم الجبروت، لأنها تخرج النفوس و جملة عالم المادة من القوة الى الفعل بقوة الله تعالى.

از آن جانب بود ایجاد و تکمیل و زین جانب بود، هر لحظه تبدیل و بوجه على ما ذكره السائل ينعكس و يقلب الدليل عليه لأن الله تعالى يقول: «لمن الملك اليوم، لله الواحد القهار» ففي الآخر يقال عليه، يبقى القهر لكن التحقيق ما ذكرنا.

وجه آخر في دفع الایراد: ان فیض الله لا ينقطع و سببه لا ينتب و القدرة لا تكل و الوهاب لا یمل، فانواع مظاهر القهر محفوظة بتعاقب الأشخاص و منهم من حمل الخلود على الخلود النوعی و ان جهنم دائماً ملائ من اهلها كلما دخلت امة لعنت و طردت اختها و بالجملة الاسماء الحسنی كلها في شأنها و استدعاء مظاهرها المختلفة.

السؤال الثالث عشر: ورد في دعاء كميل بن زياد نخعي  
عن امير المؤمنين على بن ابي طالب عليه السلام .

«لجعلت النار كلها برداً و سلاماً و ما لاحد فيها مقراً و لا مقاماً...» ای و ما كانت النار مقراً و لا مقاماً لأحد فيلزم على الظاهر ان يكون قوله «فيها» لغواً لاجابة الى ذكرها.



أقول:

كلامه «عليه السلام» فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق حاشاه حاشاه عن اللغوية بل فيه وجهان.

أحدهما: ان يكون من باب التجريد الذي هو من المحسنات البديعية وهو: ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر ذو صفة مثله، مبالغةً وهو اقسام. منها: ما يستعمل بكلمة «من» التجريدية مثل: لى من فلان صديق حميم. ومنها: ما يستعمل بغيرها ومنها: ما يستعمل بنفسه. فمنها: ما يستعمل بكلمة «فى» مثل قوله تعالى: «لهم فيها دار الخلد»<sup>١</sup> وجهنم نفسها دار الخلد.

فها هنا ايضاً النار نفسها هى المقر والمقام وزيادة فيها لفائدة التجريد الذى من المحسنات المعنوية اى بلغت فى المقرية حداً ينتزع منها مقر آخر لهم. وثانيهما: ان يكون<sup>٢</sup> فيها صفة لاحد وفائدة التوصيف ان النار حينئذ لا يكون مقراً لملازميها والذين هم اهلها ومستحقوا الكون والاين فيها، فضلاً عن غيرهم، ممن استأهلوا الشفاعة وكأنهم بهذا الاستيهال ليسوا فيها.

السؤال الرابع عشر: ورد فى دعاء السحر فى ليالى شهر رمضان المبارك: «اللهم انى أسألك بعلمك كله..» وكذا ساير نظرائه الى ان قال الداعى: «اللهم اننى أسألك بما انت فيه من الشان والجبروت و أسألك بكل شأنٍ وحده و جبروت وحدها...»  
والنكتة فى تغيير الأسلوب فى هاتين الصفتين؟

أقول:

هاتان الصفتان لم تكونا مقابلتين لتلك المذكورات بل هما شاملتان ما ذكر لما لم يذكر كأنهما كالجنس وغيرهما كالأنواع تحت الجنس.

١- سورة ٤٨، آية ٢١.

٢- فى بعض النسخ: وثانيهما اى يكون.

فلما توسل الداعي الى الله ببعض صفاته المذكورة وصفاته العليا واسماؤه الحسنى لا تعد ولا تحصى، بل تتكثر ماهى كالأنواع والأشخاص منها بحسب الأنواع والأشخاص فى المظاهر التى لا تنهاهى أنما المحصور كلياتها مثلاً عالميته لزيد غير عالميته لعمر و مبدعيته للعقل الاول غير مبدعيته للثانى ومصوريته لهذه الصورة، غير مصوريته للآخرى و رازقيته لهذا المرتزق غيرها لذلك وهكذا اجمل بعد ذكر طائفة من الصفات العليا وتوسل اليه تعالى بجميعها بذكر ماهوعام و شامل لها.

لأن الشأن اعم من الشئون الذاتية والصفاتية والفعلية.

والجبروت اريد به الصفات الجلالية والسلبية فكان الداعي يقول: اتوسل و اتبتل اليك بما اعلم واصرح من صفاتك وشئونك وبما لم اعلم الا اجمالاً، ان كل الكمال لك ومنك واليك ولم اصرح بلسانى الكليل بها فاسئلك بكل، كل، عليحدة.

السؤال الخامس عشر: قال الله تعالى فى حكاية عزير  
«فأما ته الله مائة عام...» تعطى انه يجوز عوداً لأرواح  
الى الابدان العنصرية. فى عالم الملك كما قال به  
«يوداسف التناسخى» فيلزم جواز التناسخ و يلزم  
جواز حركة القهقري للنفوس الكاملة المتصلة  
بعالم الملكوت الى عالم الملك .

وهذا بعينه كحركة الانسان الى الرحيم و الى النطفة  
والعناصر و ورد فى الكتاب والسنة ان عيسى (ع)  
قد احبب، كثيراً ثم ماتوا .

يبنوا وجه صحة ذلك مع ملاحظة قوانين الفلاسفة .

أقول:

نذكر اصولاً برهانية وقواعد صحيحة يتفطن لليبب منها، بالمقصود.

## اصل [ ١ ] :

انما وضعت الألفاظ للمعاني العامة ولما هو الأصل المحفوظ في الخصوصيات و الروح في القوالب مثل: ان القلم موضوع لما ينتقش به سواء كان جسماً او غيره و بعد ما كان جسماً سواء كان قصباً او ذهباً او غيرها و عند ما كان غير جسم سواء كان قوة مصورة اوحساً مشتركاً او خيلاً او عقلاً بالفعل او عقلاً فعلاً او عقلاً اولاً، هو القلم الأعلى .

و التّشّش او الصّورة لما هو اعمّ من المحسوس، او المتخيّل والمعقول .  
و اللّوح لما ينتقش فيه سواء كان قرطاساً، او حجرأ او خشبأ او ذهباً او شيئاً آخرو  
قس عليه الأجوف و الناقص فارم القشرو ائسك اللبّ الخالص .

## اصل [ ٢ ] :

شأن الحس و الخيال و غيرها من القوى المدركة الجزئية، انما هو للإدراك و الحفظ للجزئيات و اما الناقدية و معرفة حقيقة المدرك فليست وظيفتها بل هي وظيفة العقل و لا كل عقل بل العقل الحكيم المحقق .

و رب سالك مرتاض يرى صوراً و لا يعلم انها من اى عالم و فى آية نشأة و اذا عرض على الدليل الهادى يرشده الى حقيقة الامر من ان له وجوداً رابطياً للمدرك فقط اوله الوجود النفسى فى المثال المطلق اوفى النفس المنطبعة الفلكية او غير ذلك .

و مثل ذلك رؤية المبرسم او المسترسم و غيرها من المرضى و ادراك ضعفاء العقول من المستنطقين، اشيء لا وجود لها فى الخارج، فشأن هؤلاء كلهم الادراك .

و اما معرفة ان المدرك «ما هو» و «هل هو» و «لم هو» و «اين هو» و غير ذلك من المطالب فعلى الحكيم المحقق و البصير المحدث و مثل ذلك رؤية الحس، القطرة النازلة خطأ و الشعلة الجواله دايرة، و التحقيق على ذمة العقل .

## اصل [ ٢ ] :

اياكم و ان تتعودوا ان تقولوا فى كل شىء سمعتموه: انه المقدور كما هو شعار بعض الأئمين اذ كما قال الشيخ ابو على بن سينا «من تعود ان يصدق من غير

دلیل، فقد انسلخ من الفطرة الانسانیة».

بل المقدورية مشروطة بالامكان فكل مايقول العقل بامكانه فهو مقدور لكن لاكل عقل حتى تقول ما قال الامام «عليه السلام»: لا تقدر عظمة الله على قدر عقلك فتكون من الهالكين».

بل العقل المكتحل بنور الله والناظر بنوره من اصحاب الفراسة ولا اقل من عقل المبرهن كما قال تعالى «قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين<sup>۱</sup>».

و كيف يخبر المخبر الصادق بالمحال و المحال ليس بشيء «والله على كل شيء قدير»<sup>۲</sup>.

الم يقرع اسماعكم مارواه محمد بن علي بن بابويه في كتاب التوحيد باسناده عن ابي عبدالله «عليه السلام» قال: قيل لأمير المؤمنين «ع»: هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان يصغر الدنيا او يكبر البيضة؟ فقال «ع»: ان الله تبارك وتعالى لا ينسب الى المعجز و الذي سألتني لا يكون» فنص «ع» على: ان ماسأله السائل محال و المحال غير مقدور اذ لاشيئة له، و نفى محض.

#### اصل [ ۴ ] :

التناسخ اقسام بعضها، محال و بعضها، ممكن و الممكن منه حقيقة شبيه التناسخ لان التناسخ صار حقيقة في القسم المحال، فمنها «نسخ» و منها «مسخ» و منها «رسخ» و منها «فسخ» و منها نزولي و منها صعودي و منها: ما على سبيل الاتصال و منها: ما على سبيل الانفصال، و منها، ما يقال له: التناسخ الملكوتي و منها، ما يقال له: التناسخ الملكي و منها، ما يقال له: البروز و منها، ما يقال له: التمثيل.

فالتناسخ الملكوتي اسمه التناسخ و هو جاز و تجسم الأعمال و الملكات في الآخرة و تشبُّح الأرواح هناك من هذا القبيل.

و اما الملكي منه فما هو على سبيل الانفصال سواء كان صعودياً او نزولياً ممتنع.

۱- سورة ۲۸، آیه ۷۵.

۲- سورة ۲۸، آیه ۱۳.

وما هو على سبيل الاتصال جايئز كالانتقال من الجمادية الى النباتية ومنها: الى الحيوانية ومنها: الى الانسانية وتمثل حقيقة جبرئيل وهى الروح الأمين عند ذى العرش مكين وهى العقل الفعال بشراً سوياً هورقيقتها حين الايحاء الى الأنبياء «عليهم السلام»، جايئز وتشيج الأرواح عند غيبة السالك عن نفسه بصور مناسبة لسيره وسلوكه سايغ.

واما بروز روحانية العارف فى ابدان الاحياء كما جوزه بعض العارفين ومنهم «الشيخ عزيز النسفى» حيث يقول: «اهلاك الله تعالى نفوساً كثيرة بطوفان او، و بآء لتكميل نفس كامل من نبي او ولى بان يبرز تلك النفوس من مظهر واحد مثل ان تتحد سرج كثيرة سراجاً واحداً» و عليه يحمل كلام الشيخ فريدالدين العطار النيشابورى «س».

صد هزاران طفل سر بريدده شد تا كليم الله ، صاحب ديده شد  
و هذا عندى باطل لان الامتزاج لايجوز على المجردات وايضاً التكميل من فوق وبالاتصال الحقيقى و الفناء فى الله الذى لانهاية لكمالهِ ولانفاد لخزائنه و بالجملة التكميل بالترقيات فى السلسلة الطولية و ما فى السلسلة العرضية، الا الاعداد، لا الافاضة والاستبداد.

### اصل [ ٥ ] :

قدمر: ان شيئة الشىء بالصورة و الآن نقول: يدل عليه من احاديث اهل العصمة ماروى فى الكافى عن ابى عبدالله «ع» فى جواب مسألة عبدالله الديبسانى فان الديبسانى قال لهشام بن الحكم: هل يقدر الله ان يدخل الدنيا كلها فى بيضة لا يكبر البيضة ولا يصغر الدنيا. قال هشام: النظرة قال له انظرتك حولاً ثم خرج عنه فركب هشام الى ابى عبدالله «عليه السلام» فاستأذن عليه فأذن له فقال: يا بن رسول الله اتانى عبدالله الديبسانى بمسألة ليس المعمول فيها الا على الله و عليك فقال ابو عبدالله «ع»: عماذا سألك فقال: قال لى: كيت و كيت فقال ابو عبدالله «ع»: يا هشام كم حواسك قال خمس قال ايها اصغر قال الناظر قال و كم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال له يا هشام فانظر امامك و فوقك و اخبرنى بمتارى فقال ارى سماءً و ارضاً و دوراً و قصوراً و برارى و جبلاً و انهاراً، فقال له ابو عبدالله ان الذى قدر ان يدخل الذى تراه العدسة او اقل منها قادر ان يدخل

الدنيا كلها البيضة لا يصغر الدنيا ولا يكبر البيضة. فاكب هشام عليه وقبل يديه ورأسه ورجليه وقال حسبي يا بن رسول الله وانصرف الى منزله وغدا عليه الديصاني فقال له يا هشام اني جئتكم مسالماً ولم اجئكم متقاضياً للجواب فقال له هشام: ان كنت متقاضياً فهاك الجواب.

اقول: هذا الحديث<sup>۱</sup> الشريف كما يدل على ماقلنا، يدل على ان الرؤية بالانطباع كما هو مذهب الحكماء المشائين، لكن هذا مبنى علم تسلم الخصم فهو من باب المجادلة بالتي هي احسن.

و اما ماقلنا من كتاب التوحيد لابن بابويه «رحمة الله» فهو من باب البرهان و دليل الحكمة وقد اشار الى الصناعتين وصناعة الخطابة في الكتاب المجيد الذي هو تنزيل من حكيم حميد بقوله: «ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن».

ثم لعل الابتداء على هذا الأصل توجيه كلام المحقق اللاهيجي رحمة الله حيث قال في كتابه المسمى بگوهر مراد:

و از اعظم معجزات فعلیه، احیاء موتی است و آن تواند بود که بتصرف در ماده بدن میّت باشد دفعهً بنوعی که قابل تعلق روح شود.

و تواند بود که بتصرف در متخیله و حس مشترک حاضران، باشد بنحوی که نفس ناطقه مفارقه، متمثل شود و مشاهده گردد<sup>۲</sup>.

و انت ان احکمت هذا الأصل، علمت ان الثانی يرجع الى الأول لكنه دقيق ففتن.

فمن اتقن هذه الأصول وقدر على الاستنباط بالمزاولة والوغل في علم

۱- اقول حمل هذا الجواب على المجادلة بالتي هي احسن بعيد كما حمله المحقق انفس والمصنف و القول بعدول الامام عن الجواب التحقيقي بالاقتناعي لفصوص مدارك العامة عن فهم النوامض كما ذكره صدر المتألهين في شرحه على الكافي ايضاً بعيد عن الصواب لان مخاطب الامام كان هشام «رض» و هو من اكابر اصحابه و تحقيق الكلام يقتضي مجالا واسعا ونحن قد حققنا في محله ان جوابه «عليه السلام» برهاني و فعضنا البحث في المقام و نذكره ملخصاً في تعاليفنا على هذا الكتاب انشاء الله تعالى.

۲- گوهر مراد ط بمبئی ۳۰۱ هـ ق ص ۱۴۱.

المعقول ظفر بعناية الله تعالى بالمسئول وفي رواية، على ما في الصافي «فغيب الله عنهم شخص مائة عام ثم بعثه...» وعلى هذا لا اشكال.  
 أقول: انما قال «عليه السلام» شخصه اذ الغيبة تطلق على معنى آخر هو: خلصة ملكوتية يكون فيها للحواس الظاهرة ركود، فينجذب النفس من عالم الشهادة الى عالم الغيب وقد يقصر مدته وقد تطول كالجذبات الطويلة<sup>١</sup>.

السؤال السادس عشر: وورد في كتب السير والتواريخ ان الناس كانوا يعيشون في هذه النشأة فيما مضى الف سنة او خمسمائة سنة او سبعمائة سنة ونحو ذلك .  
 وفي هذه الامّة صارت الاعمار قصيرة، و ان كان ذلك من مقتضيات نظرات الكواكب و حركات الأفلاك فمقتضاها لا يختلف في كلّ عصر .  
 و هل يصح قول المنجمين: ان تأثير السبعة السيارة في عالم الكون والفساد على سبيل التناوب. وفي هذا العبد، المؤثر هو التمر و هوّ اسرع سيرا من غيره .

أقول:

قصر الاعمار في الأمة المرحومة للطاقة موادهم وسرعة بلوغهم الى الكمال و الغرض من العمر و الامهال في الدنيا التقرب الى الله تعالى بالعلم والعمل فبعد البلوغ الى الغاية لا بد من الوقوف، والحركة بعد ذلك لغو، وقد قيل،  
 ديدنه خواهم كه بروی تو به بیند، ورنه

نام هرگز نبرم ، دیده و بینائی را

و كون هذا و امثاله من مقتضيات اوضاع الأفلاك، لا ينافی ما ذكرنا، ومع

١- و قد قيل: جذبة من جذبات الحق بوازی عمل الثقلين وقيل: لم يكن بين الاولياء احد اكثر جذبة من على (ع) و اطول جذبة منه هذا في اوائل ولايته و اما في الاواخر يشاهد الحق على الدوام في الكثرات.

ذلك كل من عند الله، لأنه اعطاها التأثيرات و انما مجالى قدرته «ولا حول ولا قوة الا به».

وما قال السائل «ان مقتضيات الأفلاك لا تختلف فى كل عصر...» لا يصادم اختلاف الأعمار فى الأعصار، الا ترى ان مقتضى دخول الشمس، برج الحمل من هيجان النباتات والأمزجة وحصول الأوراد والأزهار وحسب الأهوية لا يختلف ولا يتخلف من كل دخول حمل لها ولكن لا يصادم تخلفها دخولها برج العقرب مثلاً وترتب آثار أخرى عليه لا تتخلف هى أيضاً عنه.

كيف ومذهب جم غفير، من محققى اهل الاشراق منهم شهاب الدين السهروردى «س»: ان نقوش الفلك الدوار واجبة التكرار و اوضاعها و لوازم اوضاعها تعود بامثالها فى هذا العالم سواء كانت اوضاع السيارات او الثابتات فبعد انقضاء دورة فلك الثوابت، وعود اوضاعها من رأس، عادت لوازمها فى هذا العالم كعود فصل الربيع و عود الورد فيه لكن بمثله لابعينه اذا لمعدوم لا يعود بعينه و هذا داخل فى اطلاق قوله تعالى «و السماء ذات الرجوع»<sup>١</sup>.

و قول السائل وقفه الله تعالى: «هل يصح قول المنجمين ان تأثير السبعة السيارة...».

اقول: نعم صحيح لكنها مجالى قدرته، ومظاهر تأثيره، اذ لا موثر فى الوجود الا الله ومن المصطححين الشيخ عزيز الدين النسفى من العرفاء و صدر المتألهين محمد الشيرازى «رضى الله عنه» من الحكماء.

فقالا فى تعيين خمسين الف سنة الواقع فى قوله تعالى: «تعرج<sup>٢</sup> الملائكة و الروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة...» ان اليوم الالهى يشتمل على سبعة اسابيع و كل اسبوع سبعة ايام من ايام الرب و كل يوم الف سنة بحسب سير الكواكب السبعة «وان يوماً عند ربك كالف<sup>٣</sup> سنة مما تعدون».

فلكل من السبعة الف سنة بالانفراد و ستة آلاف سنة بالاشتراك مع الكواكب

١- س ٨٦، ي ١١.

٢- س ٧٠، آيه ٤.

٣- س ٣٢، ي ٤، ٤٦.



السة الباقية.

فمدة هذه الأدوار الكوكبية بحسب ضرب سبعة في مثلها تصير «تسعة واربعين الف سنة» وزيد عليها الف لكبايسها و كسورها فالكل «خمسون الف سنة» و كل سبعة الف سنة اسبوع واحد ينتقل فيه جميع صور ما في السماوات والأرض الى عالم الآخرة وتقويم قيامة وسطى على النفوس بنفخة الفزع وفي كل اسبوع يوم واحد هو يوم الجمعة وفي مدة خمسين الف سنة، يقع الفناء الكلى للارواح بنفخة الصعق ويوم القيامة الكبرى وهى التى وقعت فى الجمعة الاخيرة لمحمد «ص» فى آخر الاسابيع وهذه المدة هى يوم الهى واحد كما اشير اليه فى الآية من السنة السرمدية ومن ايام الله التى هى ازلية وابدية قال تعالى: «وذكرهم<sup>١</sup> بايام الله».

ولا انقطاع لفيضه ولا افول لنوره ولا نفاد لكلماته وبيننا فى مواضع اخرى: ان القيامة فى آخر السلسلة الطولية والتوجه الى الغايات وهلم الى غاية الغايات طولية لاعرضية «وكل يوم<sup>٢</sup> هو فى شأن» وفى جميع الأدوار والأكوار «يداه مبسوطان<sup>٣</sup> يتفق كيف يشاء» وهودائم الفضل قديم الاعطاء.

السؤال السابع عشر: اذا كان المراد من آدم ابى البشر آدم النوعى الكلى الذى هبط من جنة عالم العقول المجردة الى ارض الطبيعة، فما المراد من عَصِيَّانَه فى ذاك العالم وما المراد من الشجرة المَهْمَية عنها وما المراد من ابليس وما المراد من عبادته فى السماوات سبعمأة الف سنة وما المقصود من خلقه من النار و خلق آدم من الطين وما ذا اريد من امها لد الى يوم الوقت المعلوم وما المعنى فى ذلك

١- سى ١٤، ٥.

٢- س ٥٥، ٢٩.

٣- س ٥، ٦٩.

المقام من الجنة التي ادخل ابليس منها ؟  
ولو كان المراد من ابليس حقيقة الجهل الكلى بقرينة  
المقابلة لا يتمور في حقه السعادة لانه هو المدير  
على الحق .

و يبتنوا معنى ذلك الحديث الذي رواه في الكافي  
عن الصادق (ع) : ان الله تبارك وتعالى نهى آدم عن ان  
يأكل من الشجرة و شاء ان يأكل ولو شاء ان لا يأكل  
لا يأكل...» و «امر ابليس ان يسجد لآدم و شاء ان لا  
يسجد ولو شاء ان يسجد، يسجد...» .

أقول:

لما كان لكل صورة معنى ولكل رقيقة حقيقة ولكل تنزيل وتمثيل تأويل  
فآدم الملكوتي هو المراد اعنى الروح الذى هو من عالم الامر بل هو روح الله كما  
قال تعالى : «الروح من امر ربى» وقال تعالى : «ونفخت فيه من روحي» لكن  
الفوز بالحسينيين هو الجمع بين الوضعين، فليحافظ المؤمنين الظاهر من سجدة  
الملائكة الصورية لآدم الصورى وتمرر ابليس الصورى عنها و غير ذلك .

بل الله تعالى فى حق جميع بنى آدم اى آدم النوعى المحفوظ بتعاقب  
الاشخاص قال فى سورة الاعراف:

«و لقد خلقناكم، ثم صورناكم، ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا

ابليس...»<sup>٢</sup>.

و الدليل على التعميم ماروى عن باقر علم الاولين والآخرين «عليه السلام» :  
اما خلقناكم فنفطة ثم علقه ثم مضغه ثم عظمه ثم لحما و اما صورناكم فالعين  
والأنف والأذنين و الفم و اليدين و الرجلين، صور هذا ونحوه، ثم جعل الذميمة و  
الوسيم و الجسميم و الطويل و القصير و اشباه هذا». اقول: تأويل سجدة الملائكة

١- س ١٥، ي ٢٩، س ٣٨، ي ٧٢.

٢- س الاعراف آية ٢٨.

لبنى آدم، انقياد كل القوى و طاعتهم لعقلهم و تمرّد ابليس عدم انقياد و همهم له.  
الأتري انه اذا امر المتصرفة بالتصرف من التركيب و التفصيل تصرفت و اذا  
امر الباصرة بالابصار ابصرت و السامعة سمعت.

و كذا اذا امر القوة المحركة بتحريك اليد و الرجل و اللسان و الشفة و الجفن و  
غيرها امتثلت و قس عليها ساير القوى و الطّبايع فكلّها تطيعه طاعة الملائكة لله  
تعالى الا الوهم الغالط المغلط فى العلم و العمل فلا يطيع العقل النظرى و العقل  
العملى و هو مخلوق من نار الجزيرة الإدراكات الوهميّة و الأمنى الشرايية  
و المعانى الباطلة المضافة الى الخيالات الباطلة على قاعدة اتّحاد المُدرَك و  
المدرَك بالذات.

اذا عرفت هذا فنقول: اراد السائل بآدم النوعى الكلى، آدم الجبروتى او  
الملكوئى بالمعنى الأعم لا النوع الطبيعى و الكلى الطبيعى من الانسان الطبيعى  
الموجود بعين وجود اشخاصه كما فى التأويل الاول.

و حينئذ فالمراد الشئة التى فى آدم العقلى هى الامكان الذاتى الذى فى  
ماهية لان الماهية و الامكان مناط السوائية اذ بهما يمتاز الممكن عن الواجب و  
اما الوجود ففى مراتبه السخية، و ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك و وجود  
العقل بما هو وجه الله نور الله و بسببه ولا سيما أنّه الوجود التجردى الكلى الشئى و  
له الوحدة الجمعية، يقال: ان العقول من صقع الربوبية.

و امّا وجوده بما هو وجوده و من حيث وجهه الذى يلى الماهية فهو آدم الاول و  
امكانه الذى هو حال ماهية نقيصته و سيئته التكوينية و به يباين الوجوب و يخرج  
عن جنة الصفات و الجنة المضافة الى الذات المشار اليها فى قوله تعالى: «و  
ادخلني جنتي»<sup>١</sup>.

و هذا كقول الحكماء: ان الامكان الاستعدادى الذى فى المادة صدر عن  
العقل الفعّال من الجهة الامكانية الذاتية التى فيه، فلولا الامكان الذاتى فى ذلك  
العالم، لم يكن هنا مادة و استعداد و حركة و نحوها مما هى جهات المبادعة و  
ملاك السوائية و كأنها هو، فنزل و صار اياها و لم يكن نفس لأن النفس اسم  
لجهة تعلق الروح بالبدن و لم يكن لها حنين و انين حتى يقول لسان حاله:

از نيستان تا مرا بيريده اند از نفيرم مرد و زن نالیده اند  
و المراد من الشجرة الخبيثة الامكانية والنهي هو النهي التكويني والأكل  
منها، الاتصاف بصفة الامكان و اضافة الوجود الى الماهية كما قيل:  
«وجودك ذنب لا يقاس به ذنب».

و ربما يعبر عن الاتصال المعنوي والاستهلاك والاتصاف بالتغذية كقول  
صاحب الفصوص «و هو الكون كُله و هو الواحد الذي قام كوني بكونه و اذا قلت  
يفتدى فوجودى غذاؤه و به نحن نحتدى».

هذا اذا اريد بآدم العقلي: العقل الذى هو من البدايات و فاتحة كتاب  
التكوين فى السلسلة النزولية و اضافته الى آدم و تسميته بآدم الأول باعتبار، ان  
العقل الجزئى الذى فى آدم تجلى ذلك العقل الكلى و اشرافه فلا يباينه.  
و اما اذا اريد به، العقل الكلى الذى هو خاتمة كتاب التكوين فى السلسلة  
الصعودية بازاء العقل الكلى الذى كان فى السلسلة النزولية و اضافته الى آدم و  
تسميته بآدم حينئذ واضحة الدليل.

فجميع ما ذكرنا جارية فيه و سيثته سوى التكوينية مضت من الامكان الذاتى و  
الاستعدادى يتحقق بحسب الشريعة و الطريقة ايضاً و هو التوجه الى البدن و  
المتعلق به الموجب للخروج من الجنات المذكورة.

و بالجملـة ترك الأولى الذى عسى ان يكون من مظان التنزل عن المقام  
الأعلى و الا كل من الشجرة هو الاتصاف بصفات البدن الطبيعى الذى هو شجرة  
الحنطة لأنها القوت الغالب على القلب و الأحكام تابعة للعنصر الغالب.  
و الدليل على كون ترك الأولى لهذا العقل نقصاً قول على «عليه السلام»  
عند الفوز بالشهادة: «فرت برب الكعبة».

فالحق تعالى عجن تراب قابلية هذا العقل الصاعد بماء حياة الملكات الحميدة  
العلمية و العملية و التخلق باخلاق الله تعالى و سجدت له كل القوى التى فى  
عالم الكون و الامكان إلا الجهل سيما الجهل المُرْكَب المَشْفُوع بالعناد.  
كما سجدت و انقادت لبنى آدم القوى الجزئية التى فى ابدان جزئية الا

الوهم كما مر في التأويل الاول والجهل المركب وجودي والجهل البسيط وان كان عديمًا الا انه عدم شأني لأنه عدم الملكة وله حظُّ «ما» من الوجود وايضاً قابله و قابله وجودي وان كان نفسه مجموع الحدود والنقايس و اعدام الملكات ففي مظاهر اللطف والرحمة المقبول اكمل من القابل وفي مظاهر القهر والنفمة بالمعكس.

اين بخاك اندر شد و كل خاك شد وانسك اندر شد و كل پاك شد  
وهذا التعجبين، وان كان لاحقاً، زماناً لكنه، سابق دهرأ كماورد عن الائمة  
«عليهم السلام»: نحن السابقون اللاحقون وقال على «عليه السلام»: «انا آدم  
الأول» وقال ابن الفارض «قده» عنه «ص»:

وانى و ان كنت ابن آدم سورة فلى فيه معنى شاهد بسأبوتى

فمع أنه يحدث بحسب التعلق والظهور والوجود الرابط في زمان مخصوص فهو  
منسلخ من الزمان ومجرد، عن المادة ولواحقها بحسب الذات والوجود النفسى .  
بل العقل بالفعل الذى لم يكن له تلك الكلية فى عين كونه الآن، قبل ذلك  
بالآلاف سنين بل سبق الأحيان.

وكما ان احد وجوه قوله «عليه السلام»: «خلق الأرواح قبل الأجساد بالفى  
عام» الأرواح المرسله المجردة بالفطرة السابقة على الاجساد فى السلسلة النزولية  
كذلك بعض وجوه الأرواح المضافة المجردة، بعدالتعلق فانها كما اشرنا سابقة  
دهراً و الدهر وعاء وجود انفسها وان كان وعاء وجود متعلقاتها الزمان بل باعتبار  
انتسابها الى الحق السرمدى فيما فوق الزمان لأنها من صقع الربوبية و كالمعنى  
الحرفى لاحكم لأنفسها.

قال الحكماء: نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر و  
نسبة الثابت الى الثابت سمرمد.

والألفان طوليان وهما الأعوام الملكوتية والجبروتية.

و المراد من عبادة ابليس فى السماوات، وقوعه تحت اسماء القهر كالمضيل و  
كون عين ثابتة فى نشأة العلم قبل العين فعبادة عبادة تكوينية ونفى الانائية عن  
نفسه هناك بان: لله الملك والعظمة والوجود.

كما ان كل ماهية وكل عين ثابت كانت مقررة فى نشأة العلم وعالم الذريان الوجود لله اذ لم يوجد بعد بالوجود الخاص بنفسه لان الوجود الخاص بالاعيان هو الوجودات المنتشئة اللايزالية الغالب عليها السوائية من المادة والحركة وما يتعلق بهما وذلك الوجود العلمى كان لله ومن هنا قيل:

هم خود الست گوید و هم خود بلی کند

وهذه العبادة والايمان والمرحومية بالرحمة الرحمانية لا الرحيمية، لا تنافى الكفر التشريعى فى عالم العين وما لايزال، والادبار على الحق المذكور فى حديث العقل والجهل لان الكفر والشقاوة والضلال والاضلال السابقة فى العلم انما هى مفاهيم محمولة على انفسها بالحمل الاولى لا الحمل الشائع وانما يحمل عليها بالشائع مقابلاتها.

و المراد من امهاله الى يوم الوقت المعلوم، بقاء كفره واغوائه الى يوم القيام عندالله والتجلى الاعظم الله وظهور الحقيقة وحينئذ لا يبقى غواية ولا اغواء ولا هداية ولا سوء.

وقالوا اذا ظهرت الحقيقة بطلت الشريعة كما قالوا فى البدو كان الله ولم يكن معه كفر ولا اسلام.

وقد مضى المعنى من الجنة التى يمكن ان يكون لمظاهر القهر فيها نحو من الثبوت وماورد فى خبر: ان جنة آدم كانت بستاناً من بساتين الدنيا لأنها لو كانت جنة الآخرة لم يخرج منها ابداً!

لعل المراد منها جنة الأرواح المرسله والعقول الكلية التى فى بدو سلسلة النزول و اضافتها الى الدنيا لأدنى ملابسة هى سبيلها للدنيا وقبليتها لها واقبال اهلها اليها و جنة الآخرة جنة الصفات!

واما بيان معنا الحديث المنقول عن الكافى بالمعنى من قوله (ع): «امر الله و لم يشاء و شاء لم يأمر...».

فهو ان الله تعالى امرين امر تكوين و امر تشريع فالأول هو الأمر الذى بارتفاع الوسائط ولا بُد من وقوع الأمور به ولا سبيل الا الطاعة وهو وجود كل ماهية

١- لان الآخرة دار فعلية و قرار لا دار تكليف و استكمال.

٢- جنة الآخرة ملى جنة الافعال و اما جنة الأسماء انما هى مقام الكتل و اكمل منها جنة الذات

المتعلق بها و هو «كلمة كن الحقیة» و قوله لها، و هي تكون به كما ان لكل وجود ذهني كلمة كن النفسية تتعلق بماهية القابلة و هذا هو المراد من قول علي (ع) في نهج البلاغة: «انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بندا يسمع و انما كلامه سبحانه فعله».

اي يقول لشيئية ماهية اراد في الازل وجودها فيما لا يزال: «كن» اي يوجه الوجود اليها فتوجد في العين بعد ما كان في العلم و تتحقق بالشيئيتين بعد ما كان لها شيئية واحدة علمية مستدعية بلسان ثبوتها و ما هي عليه في نفس الأمر مقتضياتها لا بصوت... الخ.

لأن من له مشيئة نافذة و قدرة تامة كيف يمكن من تخلل الصوت و يجوز تعطيل الحق و هذا بنا في غناؤه التام و انما كلامه سبحانه فعله الذي هو الوجود اذا الوجود هو المجمعول بالذات و الوجود الظهور هو المعرب عما في الغيب المكنون و السر المصون.

كما ان كلام الانسان ما هو المعرب عما في ضميره و الثاني هو الأمر الذي في السنة مظاهره من رسله و ملائكته و يتطرق فيه العصيان لاقتحام الوسطة فمن الناس من اطاع و منهم من عصى عنه.

و بعبارة اخرى، اوفق بطريقة المتكلمين امره الخطابى و نهيه في التكليفات ارادته و كراهته.

كراهته بالنسبة الى اعدام المرادات و المفساد و المضار للنظام نهيه التكويني.

و انما قلنا: الفعلية التفصيلية لأن لله تعالى ارادتين و كراحتين ارادة ذاتية اجمالية بالنسبة الى الوجود المنبسط.

كما ان ارادته الفعلية التفصيلية في التكوينات امره التكويني.

و ان شئت قلت بالنسبة الى المعلول الأول و هو العقل الأول و ارادة فعلية تفصيلية هي الوجود المنبسط المتعلق بكل موجود موجود و هو المشيئة التي خلق الأشياء بها و كل الارادات في المجردات و الميول في القوى و الطبايع مشمولة لها ولا يتحقق فيها المخالفة لارادة الواجب بالذات تعالى اذلا معارض شهوى ولا مزاحم غضبى للمعقول الكلية ولا للنفوس الفلكية فلا يتحقق فيها العصيان اصلاً.

و کذا لا یتحقق المخالفة للقوی والطایع اذلا شعور لها و المخالفة فرع الشعور «فکل مسخرات بامرہ».

هذا فی التکوینات و اما فی التکلیفات فربما یتحقق المخالفة بین ارادة المکلف و ارادة الله تعالی ای امره الخطابی مثلاً لتרכیب القوی و الدواعی المختلفة فیہ.

اذا تقرر هذه فنقول: جاز ان یأمر الله تعالی عبده بشیء امرأً تکلیفیاً لمصلحة و لم یشاء وقوع المأمور به، او یمنی نهیاً تکلیفیاً و شاء وقوع المنهی لعلمه بالمصلحة العظيمة فی ذلك.

کما امر ابليس ان یسجد لآدم و لم یشاء و لم یأمر تکویناً بل شاء ان لا یسجد و ان شاء السجدة تلکلیفاً. اذ علمت ان امره الخطابی ارادیة و نهی آدم عن اکل الشجرة و کرهه تکلیفاً لا تکویناً بل امر و شاء تکویناً و الا لزم ان یقع شیء فی ملکه بدون مشیته و ان یغلب ارادة ابليس و ارادة آدم علی ارادته تعالی عن جمیع ذلك علواً کبیراً.

ماشاء الله کان و ما لم یشاء لم یکن قال تعالی: «و ما تشاؤون الا ان یشاء الله»<sup>۱</sup>.

ثم اعلم ان ما ذکر من: ان سبب خروج آدم العقلی من الجنة التي كانت اولاً فی سلسلة البدايات خطیئة اخطاها، هو المشهور فی الشریعة و المسطور فی کتاب الله و ورد فی کلام الحکماء ایضاً و ذکرنا تأویله و هاهنا وجوه اخرى.

احدها: ان علّة هبوط النفس الناطقة بعد ان كانت مستغرقة فی لُجّة الوصال مشاهدة للجمال و الجلال علی الاتصال، اذا كانت عقلاً کلیاً، لأن التفاوت بین العقل و النفس لیس الا بالشدة و الضعف و الکمال و النقص بل هذا هکذا فی جمیع مراتب الوجود، ان تبطل بالفراق حتی تعرف قدر الوصال کما قال المولوی المعنوی:

فرقت از قهرش، اگر آبستن است      بهر قدر وصل او، دانستن است  
تا دهد دل را فراقش گوشمال      دل بداند قدر ایام وصال



وثانيها: ان العلة، التكامل بان تصير هيكل التوحيد فتتعلم بالأسماء التشبيهية كما كانت متعلمة عند كينونتها السابقة العقلية بالأسماء التنزيهية عند ملكك مقتدر وتصير جامعة لمظاهرها كما كانت جامعة لمظاهرتك كالحوانية والملكية وغيرهما وهوتعلم أسماء الأشياء كما كان الأول تعلم أسماء الله فلولم تهبه النفس أغنى آدم الملكوتى الى عالم الملك من المقام الجبروتى أغنى، الجنة العقلية لم تصر مجعماً للكمال الأتم ومظهراً لاسم الله الأعظم ولم ينته اليها كل التعاليم ولم يتخط الى كل الأقاليم.

ولهذا قال المعلم الأول: «لم يضرها هبوطها الى هذا العالم شىء بل انتفعت به» فافاد: ان النفس الشريفة وان تركت عالمها العالى وهبطت الى هذا العالم السفلى فأنها فعلت ذلك بنوع استطاعتها وقوتها العالية لتصوير الانية التى بعدها و لتدبرها وان هى افلتت من هذا العالم بعد تصويرها وتدبيرها اياه وصارت الى عالمها سريعاً لم يضرها هبوطها.

وقال الشيخ العربى: «من تمامية العالم وجود النشأة الناقصة فيه أيضاً». و ثالثها: تعمير هذا العالم و احيائه كما اشير اليه فى كلام المعلم و وقال افلاطون فى طيماوس:

«ان النفس جوهر شريف سعيد وانما صارت فى هذا العالم من فعل البارى الخير فان البارى لما خلق هذا العالم ارسل اليه النفس وصيرها فيه ليكون العالم ذا عقل و ذا نفس».

ورابعها: ما قال افلاطون الالهى ايضاً: ان علة هبوط النفس الى هذا العالم سقوط ريشها فاذا ارتاشت ارتفعت الى عالمها الأول اى علة كونها متسفة مع ان لها اصلاً شامخاً هو العقل سقوط ريشها بمجاورة نار الطبيعة فاذا تجتحت بجناحي للعلم والعمل الى العقل النظرى والعقل العملى صارت عقلاً فعلاً كالأول بعد ما كانت عقلاً منفعلاً هيلانياً.

و خامسها: ما نقل عن بعض المشرقيين الفارسيين: ان الظلمة حاصرت النور وجبسته مدة ثم امدته و ايدته الملائكة فاستظهر على اهرمن الذى هو الظلمة فقهر

الظلمة الا انه امهلها الى اجل مضروب وان الظلمة حصلت من النور لفكرة رديّة. فهذا ايضاً تمثيل لأحوال النفس فإنها جوهره نورانيّة من جهة كونها عقلاً بالفعل والظلمة هي القوى الحيوانيّة والطبيعيّة وانحصارها تسلط القوى عليها وانجذابها الى العالم السفلي و امداد الملائكة مصادفة توفيق القدر بهداية النفس لاشراق عقلي وخروجها الى الفعل والامهال الى اجل مضروب بقاء القوى الى حين الموت او قطع العلاقة والفكرة الرديّة التفاوت النفس الى الأمور الماديّة. و سادسها وسابعها: ما اختلج بخاطري في سالف الزمان في باب هبوط النفس.

احدهما: أنّها هبطت لتصير ذات مملكة اذ لم تكن لها هناك مملكة كما لم يكن لها وجود الا تبعاً لوجود الله.

وقد بيّنا في مواضع اخرى ان هذا هو حقيقة الاقرار بكلمة بلى عند قوله «تعالى»: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»<sup>١</sup> و اضافة الوجود و كمالاته التابعة الى نفسها هنا هي حقيقة الانكار ومصادق التنطق بكلمة لا، و لم يكن لها ماهيّة هناك حتى يضاف اليها شيء فضلاً عن مادة كما حقق ان العقول لا ماهيّة لها.

او أنّها مندكّة الانانيات بخلافها هنا لمكان المادة التي هي مناط العدم الواقعي و ملاك السوائيّة ومبرز الماهيّة ومثار الامكان الاستعدادي ومدار الأنايّة فاضيف اليها مملكة و سلطنة بعد ان لم تكن شيئاً مذكوراً.

و ثانيهما: انها كانت نوراً و شفافاً لتقبل العكوس بسبب علوق الجسم المظلم بها كما يلصق الزبيق بظهر المرآت لتقبل الصور وتمكن فيها.

و ثامنهما: ان علّة هبوط النفس: هي العشق المجازي و ان جعلناه خطيئتها المخرجة ايّاها عن الجنان الحقيقي، رجع الى الوجه المشهور و لم يكن وجهاً عليحده و اشار اليه:

عشق نيران طلبش، ميرد از باغ نعيم

ورنه، آدم، نپسندد بخود، اين حرمان را

و بالجملة معشوقها صور عالم الصورة او نوريتها كما يصطاد كثير من الحيوانات

بایقاد النار فی اللیل لعشقها بالنور.

او معشوقها الوحلة و المعدل كما قال الحكماء: ان العناصر الأربعة بعد ما تفاعلت و كسرت صورة كل منها، سورة كيفية الآخر اعتدلت و قربت من عالم الوحلة فاستحقت خلعة النفس و الحیوة من الواهب الفيّاض «تعالی شأنه».

السؤال الثامن عشر: ما المراد من قول العرفاء فی حق ابليس انه الكامل فی المعرفة والعشق وان ترك سجوده لآدم من غیرة المحبة كما أشار اليه فی المثنوی بقوله:

ترك سجده، از حسد، گیرم که بود آن حسد، از عشق خیزد، نه از جحود

أقول:

للعرفاء الموحدين فی هذا المقام عبارات منها: ان ابليس واقع تحت الأسماء القهریة كاسمه تعالی المضل.

و منها: أنه مظهر اسمه الرقیب فان من لا قابلية له بان یفد علی باب الحضرة السبحانیة او یدخل حرم القدس، یشغله بزخارف الدنيا و یسول له الجزئیات الدائرة الفانیة ضنةً بالحبيب كما قيل:

غیرتم با تو چنانست که گر دست دهد

نگذارم که در آئی، بخیال دگران

و منها: انه كما یرتفع من الأحادیث، ارکان العرش ای الوجود المنبسط اربعة: ركن العلم و القائم به جبرئیل، و ركن الرزق و القائم به میکائیل و ركن الحیوة و القائم به اسرافیل، و ركن المماة و القائم به عزرائیل. فقيل فی المقام: و ركن الاضلال و القائم به عزازیل فلو لم یقم به لخربت الدنیا.

و منها ان الله تعالی لا یضیع اجر عمل عامل فجازی طاعة الشیطان قبل الأمر بسجدة آدم من جزاء طاعته، اجابة دعائه بقوله: «وانظرنی الی یوم یبعثون»<sup>۱</sup>.

و من الجزء تسليطه على اغواء بنى آدم ومن الجزء ان اعطاه في مقابلة جنة هي جنة الدنيا وزخارفها يرغب اليها تابعيه ويجعل نعيمها سهام طالبيه وعابديه و ان جعل له اقطاع الدنيا وصيرامتعتها واقمشتها اسباباً له الاقدر الضرورة منها و البلفة و الوسيلة الى الآخرة ويناسب المقام ما قال الشيخ فريدالدين العطار النيسابورى:

گلخن دنیا که زندان آمده است	سر بسر اقطاع شیطان آمده است
دست از اقطاع شیطان بازدار	تا نباشد هیچکس را با تو کار
بسم ذکر حکایتین، الأولى :	
غافل شد پیش آن صاحب چله	کرد از ابلیس بیاری، گله
گفت: زد ابلیس از تلبیس راه	کرد بر من، دین بطراری تباه
مرد گفتش: ای جوانمرد عزیز	آمده بد پیش ازین ابلیس نیز
خته می شد از تو و آزرده بود	خاك، از ظلم تو، بر سر کرده بود
گفت: دنیا جمله اقطاع منست	مرد من نی آنکه دنیا دشمنست
تو بگوی او را که عزم راه کن	دست از اقطاع من کوتاه کن
من بدینش میکنم آهنگ سخت	زانکه در اقطاع من زدچنگ سخت
هر که بیرون شد ز اقطاعم تمام	نیست باوی هیچ کارم ، والسلام
الثانية :	

عیسی مریم، بخواب افتاده بود	نیم خشتی، زیر سر، بنهاده بود
چون گشاد از خواب خوش، عیسی نظر	دید ابلیس لعین را، بر ز سر
گفت: ای ملعون چرا استاده ای	گفت: خستم زیر سر بنهاده ای
جمله دنیا چو اقطاع منست	هست آن خشت آن من وین روشنست
تا تصرف میکنی در ملك من	خویش را آورده ای در سلك من
عیسی، آن از زیر سر پرتاب کرد	روی را برخاك، عزم خواب کرد
چون فکند آن نیم خشت، ابلیس گفت	

من کنون رفتم، تو اکنون خوش بخت

و من الجزء فی مذهب العشاق اضافة لعنتی فی مقابلة اضافة روحی فی قوله تعالى: «و نفخت فيه من روحي<sup>۱</sup>» فان هذه الاضافة اسكرت ابليس بما لا یوصف واحلت مذاقه بما لا یكیف ویقول:

آن بدی که تو کنی درخشم و جنگ با طرب تر از نوای نای و چنگ  
ای جفای تو، ز راحت، خوب تر انتقام تو ز جان، محبوب تر  
نار تو اینست، نورت چون بُوَد؟ ماتمت اینست سورت چون بود؟  
و منها ما قاله الحسین المنصور الحلاج: ما صحت الفتوة لأحد، الا لأبليس و  
لأحمد (ص). یعنی: انهما بالغان الى کمال مظهریة صفتی اللطف و القهر و ان  
سبق مظهر اللطف علی مظهر القهر كما قال تعالى: «سَبَقَتْ رَحْمَتِي<sup>۲</sup> غَضِي». و  
ایضاً احمد (ص) هیکل التوحید و المظهر الجامع للکُلِّ فی الکل فجميع  
المظاهر كالأجزاء لمظهریته و کل مظاهر الجلال و الجمال مظاهر جلاله و جماله  
و هو الأسم الأعظم و المجلی الأتم لجلال الله و جماله كما قال تعالى فی  
الحديث القدسی:

«یا بن آدم خلقت الأشياء لأجلک و خلقتک لأجلی».

و ایضاً مقام الفتوة مقام اثار الغير علی النفس و محمد (ص) فی هذا المقام  
من کل فتی احمد، كما فی المقامات الأخری المحموده و جاء فی حق علی (ع)  
الذی هو حسنة من حسنات سید المرسلین:

«لا فتی<sup>۱</sup> الا علی، لا سیف، الا ذوالفقار»

و ابليس ایضاً حمل علی کاهله اوقار اللعن و قيل عنه:

«چونکه دیدم خلق را رحمت طلب لغتنت برداشتم، من از ادب»  
اذا سمعت هذه المقالات فاسمع ان میناها: ان تحت کل قهر لطف خفی و  
وراء کل جلال جمال بهی و ان کل موجود ممثل امره التکوینی.  
«و قضی ربک ان لا تعبدوا<sup>۳</sup> الا اياه، و ان من شیء الا یسبح بحمده»<sup>۴</sup>

۱- س ۱۵، ی ۲۹ و س ۳۸، ی ۷۳.

۲- س ۳۶، ی ۱۶.

۳- س ۲۵، ی ۶۰.

۴- س ۲۹، ی ۲۲.

و الملاك كل الملاك التوحيد الخاصي يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك  
اما تنظر الى النفس اناطقة أنها مع تشئت قواها واختلاف مراتبها بحيث يقال في  
حقها اين الوهم واين العقل بل اين الطبع واين الروح الى مقامها الأخفى حقيقة  
واحدة.

ففسك شخص واحد من النفس و مراتبها و مقاماتها تفننات تشخص واحد لا  
أنها تشخصات كثيرة، لتكون نفسك اشخاصاً من النفس.

و ان شئت قلت: اطوار شخص واحد كما انك اذا صرت «غرثان». و شعبان  
و ظمآن و ريآن و غضبان و فرحان و غير ذلك لم تصر اشخاصاً و انت بوجد انك  
الصحيح تنسب افعال كل القوى الى النفس.

فكما تقول: تعقلت و تخيلت و توهمت تقول احسست و تحركت و قمت و  
قعدت.

و النفس تقول بلسان حالها: ايتها الباصرة تبصري و ايتها السامعة تسمع بي و  
ايتها العاملة تحرك بي و لا حول و لا قوة لكن و لغير كُنْ الا بحولي و قوتي فهكذا  
في جميع القوى و الطبايع من المبادئ المفارقة و المقارنة و البرزخية فان وجوداتها  
مشمولة لوجود الحق و مستهلكة تحت وجوده و هو تعالى نور كل نور و تأثيراتها  
مقهورة تحت تأثيره «ولا حول و لا قوة الا بالله العلي العظيم».

الا ترى ان زيدا شخص واحد و المستغرق فيه العاشق له لا يتشتت نظره كثرة  
اعضائه و اختلاف قواه و لا مجال له لأن ينظر الى اختلافها و ما به اختلافها لتعطشه الى  
ماء حياة لقائه و يستملح منه كل عضو عينا كان او حاجباً اودونهما ويستحسن منه  
كل قوة عقلاً كان او وهماً او غيرهما و يستعذب منه كل فعل احساناً كان او اهانة  
او سواهما.

و قد ذكرنا في موضع آخر: ان السالك يرى كل شيء مظاهر اسماء الله فيرى  
الحيوان مظهر اسمه السميع البصير و المدرك الخبير و يرى الملك مظهر اسمه  
السُّبُوح القدوس و الشيطان مظهر اسمه المُضِل و الانسان مظهر اسمه الأعظم و قس  
عليه الباقي.

فيرى العالم كبيت المرآت ثم يصل الى مقام لا يرى الا الظاهر و هو الاسم  
لا المظهر كما هو حق المرآت و المظهر، اذا المرآت من حيث هي مرآت لا ترى

تحت الصورة والمرثی انما هو الصورة فیرى السميع البصیر لا حیوان ویرى السبوح القدوس لا الملك والمضلل لا الشیطان وی شاهد اسم الله لا الانسان وقس علیه الى ان یصل الى مقام یغنى من الأسماء ویستغرق فی شهود المسمى كما قال علی (ع): «کمال الأخلاص نفی الصفات» وفی هذا المقام لا آدم فی الـکون ولا ابلیس ولا عرش سلیمان ولا بلقیس.

الکُلُّ عبارةٌ وانت المعنى يا مَنْ هو للقلوب مقناطیس  
وبالجمله فی کل شیء «وجهان» وجه الله، ووجه النفس وهوباعتبار وجهه<sup>١</sup> الى الله کامل مقبول ولو كان ابلیس اللعين.

وباعتبار وجهه الى نفسه مردود و ابلیس منبع الأنانیة والتمرد عن الأوامر التکلیفیة ومجمع الحدود والأعدام الشائیة، فهو محروم عن الرحمة الرحیمیة و موسوم بلسان الله فی التشريع بالرحیمیة.

«فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله<sup>١</sup> من الشیطان الرجیم» واستمسک بالله الودود الريحم.



و قد فرغت عن تسوید هذه الاوراق بقوة الله العلی الخلاق فی دار  
المؤمنین «سبزواری» صانها الله تعالى عن آفات اللیل والنهار  
وهی اولی ارض مَسَّ جلدی ترابها، و ان آثرت برهة من الزمان

١- یعبر من هذا الوجه بالنویة لقوله تعالى: ولكل وجهة هو موليها. وقوله عز من قائل: «ما من دابة الا و هو آخذ بناصيته، ان ربی علی صراط مستقیم».

اختلف كلمة ارباب التحقیق من العرفاء فی الاسماء المستأثرة قال بعض: ان الاسم المستأثر هو انذات الاحدية المطلقة لان الذات بما هی متعينة لها ظهور فی الخلق.

والحق ان الاسم المستأثر له اثر و ظهور فی الخلق ولكن اثر هذا الاسم مستأثر لا یعلمه الا هولان لاحدية الذاتیة وجهة خاصة مع کل موجود وهو عبارة عن انسر الوجودی الاحدی مع کل شیء وهوبطون کل موجود فی عین ظهوره و لیس لاحد الاطلاع علی هذا السر الا هو وهذا السر مظهر اسم المستأثر الذی صرح به نبینا فی دعائه: «اللهم انی اسألك لكل اسم هولک، سمیت به نفسك، وانزلت فی کتابک، او علمته احداً من عبادک او استأثرت فی علم غیبک...» وللعن اسماء لا یظهر حکمها فی الخارج والخلق.

اغترابها على اقترابها ، حين كان من مدة العمر غضاضة شبابها ،  
حتى عشش بفرق هامتي بومها و غرابها ، و بلغت من العلوم  
الحقيقية باتم نصابها .

فمطقت عنان عزيمتي الى تلك الدار نازلاً قبابها ، فانخت راحلتي  
ببابها مواصلاً على فاتحة موطني ، خاتمة اياها ، و سكنت زاوية  
داري ، مغلقاً بابها مسدلاً حجابها و اشتغلت بابانة العلوم مميّزاً  
قصرها عن لبابها، مبيّناً غيبتها عن صوابها، واعتكفت بباب العقول  
الجبروتية ، حتى رفعت عن وجهها نقابها و استأثرتني بفصيح  
خطابها ، و سقتني لذيد شرابها فالتفتي عن الدنيا و سرابها .  
فازاحت الأستار و افاضت الأسرار و اوتني الى جنابها و اعلتني  
الى مأبها، ختم الله لنا و لجميع الطالبين بالحنى .

وقد تم هذا الخطاب الاسنى يوم الأربعاء رابع شهر ذى الحجة  
من سنة اربع و سبعين و مائتين بعد الالف (١٢٧٤) من الهجرة  
النّبوية على هاجرها الف سلام و تحية .

١- وقد فرغت من تصحيح هذه الرسالة فى مدينة مشهد آخر «شهرج» ١ « سنة ١٣٨٩ من الهجرة النبوية  
المصطفوية عليه و على آله آلاف التحية و السلام وانا العبد المنتسب الى اهل بيت العصمة و الطهارة جلال الدين  
الموسوى الأشباني كعب الله له بالحنى.





مرکز تحقیقات کامیوٹر علوم اسلامی

جواب مسائل

عالم فاضل ملا اسمعیل بجنوردی

مشهور به «عارف»

از:

حکیم محقق حاج ملا هادی سبزواری



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الودود، واجب الوجود، الذى لا يخلقه الدهور ولا يبليه الاعوام و  
العصور، بل ليس لموجود من حيث هو فى علمه حدوث ولا دثور ولا غيبة و حضور و  
هو نور كل نور و ظهور كل ظهور و ليس لتجليه على الأشياء من حيث هو تجليه  
رجعة ولا تكرار ولا لظهوره بما هو ظهوره تغير فى جميع الأدوار و الأكوان، كيف و  
الرجع فرع التكاثر و التغير تبع التغير.

و الصلوة على من هو مظهر اسم الله الأعظم و مركز داية فيض الوجود الأوسع  
الاعم محمد سيد العرب و العجم و آله الهادين الى المنهج الأتم الأقوم صلى الله  
عليه و عليهم و سلم.

و بعد فيقول الفقير الى رحمة الله البارى الهادى بن المهدي السبزواري «غفر  
الله تعالى لهما» قد سألتنى العالم العامل الفاضل الكامل الذى هو باخلاق الله  
تعالى متصف اسماعيل البجنوردى الملقب بالعارف «أيده الله تعالى» عن مسائل  
منها «انشقاق القمر من معجزات الخاتم (ص) مع مراعاة القواعد الحكيمية من عدم  
جواز الخراق و الائتيام و غيره...».

و منها «رجعة اهل البيت (ع) الى الدنيا بالدليل العقلى».

و منها «ظهور قائم اهل البيت صاحب الأمر و الزمان (عجل الله فرجه) و دفع  
الكفر و الظلم عن الدنيا بالمرّة مع ان الدنيا مركبة من الخير و الشر و الكفر و  
الايمان و النور و الظلمة، و انها مقتضيات حركات الأفلاك و نظرات الكواكب  
من النحوس و السعود».

ومنها «بيان الحشر الحسماني وانه في اى مرتبة من مراتب الوجود» .  
 ومنها «مكان الجنة و النار الجسمائيتين» .  
 ومنها «ان عالم المثال هل هو فى وعاء الدهر او الزمان؟» .  
 ومنها «هل لدورات الأفلاك انقطاع ام هى غير متناهية؟» .  
 ومنها «بيان عدم منافاة عدم تناهى الأدوار مع الاعتقاد بالحشر وانقطاع الدنيا و طى الأفلاك كطى السجل للكتب» .  
 ومنها «بيان انه اذا قلنا بعدم تناهى أدوار الفلك كيف يتصور مخلوقته و انه لم يكن ثم كان» .  
 ومنها «انه اتفق اهل التاريخ على ان قبل ايجاد ابينا آدم (عليه السلام) كان الخلافة للجان وبنى الجان وهذا مناف بحسب الظاهر لقول الحكماء بقدوم الأنواع زماناً» .

### اجوبة اسرارية :

[ بيان كيفية انشقاق القمر ]

جواب سؤال الاول :

يا قرة العين يا عارفاً بأن ليس متى شىء فى البين، سألتنى عن مسائل عظيمة كثيرة الفوائد عزيزة العوائد و لكنّها متكاثرة المبادئ و الأصول بل لاجلها كلّها و كل الطلب و الوجود و ائى من اسباب الشوق فى ضنك الحمول و قد خيّرتنى بين التقرير التفصيلى و الاجمالى فاخترت منهما التالى لتشتت بالى و عدم مساعدة حالى و على الله تعالى فى جميع الامور اتكالى .

فأقول :

اما انشقاق القمر فهو حق و صدق و يقتصر فى هذا على ما ذكره السيد الداماد «س» فى اواخر القيسات بقوله : «ما من معجزة فعلية مأتى بها، الا وفى افاعيل الله تعالى قبلنا من جنسها اكبر و ابهر منها و اتق و اعجب و احكم و اتقن .

١- قيسات، ط گ ط ١٣١٣ هـ ق ص ٣٤٦ و تبعه فى ذلك المحقق اللاهيجى فى «گوهر مراد» و غيره فى غيره .

فخلق النار مثلاً أعظم من جعلها برذاً وسلاماً على ابراهيم وخلق الشمس والقمر والجليدية والحس المشترك اعظم من شق القمر فى الحس المشترك. «انتهى».

و ليس مراده (س) ان الانشقاق لم يكن محسوساً مشاهداً للناس حاشاه عن ذلك لانه من اجل المتصلبين بحفظ الأوضاع الشرعية بل عنده وعند الحكماء المدرك للمحسوسات الظاهرة بالحقيقة هو الحس المشترك وهذه المشاعر الخمسة كروازن الى عالم الظاهر، او كأنهار ينصب منها الماء الى حوض واحد فالمدرك اذا وصل اليه، كان محسوساً مشاهداً، سواء وصل اليه من عالم الظاهر او انشاء اليه من عالم الباطن.

وبعبارة اخرى: سواء ترقى اليه الصور من المواد، او تنزل اليه رقايق الحقايق و صور المعانى .

ثم انى ازيدك بياناً لحفظ الاوضاع الظاهرة بشرط ان تكون انت ايضاً محافظاً لمراتب المدركات بالذات وبالعرض.

واقول يصل حكم الانشقاق الى القمر المادى الذى فى الفلك لأن شيئية الشئ بصورته وهذيته وفعليته بها، فكل حكم على المدرك بالذات يسرى الى المدرك بالعرض كيف ولولم يعتبر ذلك فالحكم بالانخساف على القمر مثلاً حين ابصرت انخسافه ينبغى ان لا يسرى الى القمر الطبيعى لأنك حكمت على محسوسات بالانخساف والمحسوس بالذات لا بُد ان يكون وجوده للمدرك و الصورة الطبيعية للقمر وجودها للمادة لا للمدرك ولذا يسمى بالمدرك بالعرض و ليس كذلك فإن الحكم يسرى اليه لما مر.

ثم ان هذا الانشقاق حكم خارجى لاذهنى، لان كل محسوس خارجى تحكم عليه بحكم خارجى فهو موجود لك كما هو شأن كل مدرك لكل مدرك وجوده لك غير وجوده للمادة ومع ذلك تعلم قطعاً انك حكمت على الموجود الخارجى . فكل ماتبصره وتسمعه وتشمه وغير ذلك من عالم المواد جميعها فى عالمك ومن منشأتك على طبق ما فى المواد والموضوعات ذاتاً و صفة بحيث لا يعلم المغايرة الربية بينهما، الا المطلع على الاوضاع البرهانية.

ولولا العقل لم يعلم الحس الا ما فى عالمه ولم يطلع على المرتبة المادية و

مع ذلك كلها خارجيّة و خارجيّتها و جدانيّة لك .

### [ بيان كيفية الرجعة ]

جواب سؤال الثاني :

و اما الرجعة، فبعض العلماء حتى بعض المحدثين انكروا و هو فى شقاق مع من ادعى انها من ضروريات مذهب الامامية الاثنا عشرية.

و بعضهم اثبتها فى هذا العالم و استشكل بالتناسخ و انه لا تكرر فى التجلى و انه بعد الوصول الى الغاية كيف يكون رجوع القهقرى الى البداية و بعضهم اثبتها فى عالم المثال هرباً عن المحذورات.

و اقول: لما كان الفلاح كل الفلاح فى مراعاة الأوضاع الحقّة جميعاً و الفوز بالحسين فى الجمع بين الظاهر و الباطن كان عندى للرجعة باطن و ظاهر.

اما باطنها، فاعلم ان حقيقة الانسان سيّما الانسان الكامل بروحه و قدحقّق فى مقامه ان حقيقة كل نوع مركّب بفصله الاخير حيث ان فى التغيّرات الاستكمالية و التبدلات الطولية الصعوديّة، كال تال جامع لجميع الكمالات الاولى و الثانية آتّى، فى متلّوه الا الحدود و النقايس و الفقدانات حتى ينتهى الى الفصل الأخير الذى هو بوحده كل تلك الكمالات.

و فى الانسان الفصل الأخير هو الناطق و الناطق هو العقل فى اول الأمر هو العقل بالقوة و فى مرتبة هو العقل بالفعل و فى اخرى هو العقل الفقّال و فى اخرى هو عقل الكل و فى آخر الامر انمحاء جميع رسوم الخليفة<sup>١</sup> و الانمحاء فى نور الحقيقة.

و من هنا قال بعض قدماء الحكماء: «الانسان حيوان ناطق مائت».

ولو اكتفى، لكفى، فالأئمة الاطهار (عليه السلام) روحانيّتهم، بل حقايقهم، العقول الكليّة آتّى هى وسيّط فيض الله وجوده و من هنا قال المولوى المعنوى:

بس بزرگان گفته اند، نى از گزاف      جسم پاكان، عين جان افتاد صاف  
گفتشان و نقششان و نفسشان      جمله جان مطلق آمد بى نشان

گر یکی عیبی بود با صد صفات بر مثال چوب باشد در نبات  
در ترازو هر دورا یکسان کشند زانکه: آن جسم و جان هر دو خوشند  
اذا علمت ذلك فاعلم ان «المحمدية البيضاء» اعنى عقل الكل و «العلوية  
العليا» اعنى نفس الكل و آلهما واصحابهما بعد ما كانتا فى مقامهما الشامخ  
الروحانى و كانتا مستحيتين، و روحانيّة الآل و الاصحاب مسبحة بتسبيحهما، نزلتا  
الى عالم الطبيعة و هو كله باطل و اهله اهل الباطل لاختلاطه بالتباعد المكانى و  
السيلان الزمانى و التجدد الذاتى، ظلمتا و كادان يطفى نورهما و ابتليتا بالتفارق و  
التباعد و الدواهى و المحن لكنهما انتصرتا بعد ظلمتهما و قهرتا و بهرتا بعد  
رجعتهما و طلوعهما عن افق عالم الامر بعد غروبهما فى عالم الطبيعة.

فاضمحل الباطل و اهله و الطبيعة و ما من ناحيتها و غلب الحق و حزبه و ظفر  
العقل الكلى و بدت احكامه و رجع الامر و انطمس الخلق «كما بدأكم تعودون»  
الا ان حزب الله هم الغالبون<sup>۲</sup>.

و اما تأويل بعض الاحكام الماثورة فى هذا الباب فطول الاعمار لكون وعاء  
وجود العقول هو الدهر بل «نسبة الثابت الى الثابت هى الشُرم» و كثرة الاولاد،  
لسعة وجودها «انفسكم فى النفوس، ارواحكم فى الارواح» و رفع الظلم و الشر  
لكون ذلك المقام، مقام تصالح الاضداد و قس عليها.

و اما ظاهرها فانى لست ممن يقول: ان الرجعة فى عالم المثال فان هذا القول  
ضعيف جداً بل انها فى الدنيا و عالم الطبيعة و هذا ايضا بوجهين.

احدهما: تنزيلهما على القول بالادوار و الاكوار المعتبر عند الاشرافيين من  
الحكماء و هو ان السماء ذات الرجوع و ان صور العالم لوازم اوضاع السماء فاذا  
ابتدء الثوابت بعد تمام دورتها فى «خمسة و عشرين الف سنة و مائتين» بالدخول  
فى برج الحمل، كرت الاوضاع راجعة فكذا لوازمها<sup>۳</sup>.

و هذا نظير دخول الشمس فى برج الحمل كل سنة بحركتها الخاصة و رجوع

۱- س الاعراف، ی ۲۸.

۲- س ۵۸، ی ۲۰، ۲۲.

۳- و ابطال القول بالادوار و الاكوار صدر الحكماء فى بعض مسفوراته.



الورد و الرياحين عند ذلك فتعود الاوضاع بامثالها وترجع لوازمها باشباهها لبايعانها لامتناع اعادة المدوم.

ثم ان مرادى به اثبات اصل الرجعة الذى ربما يقال انه من ضروريات مذهب الامامية لخصوصياتها لأنها ثابتة باخبار الآحاد لابتاتوا ترفضاً عن ضرورة المذهب.

ولعل الانتصار باعتبار النظر الى الصور التى هى نتائج الاعمال فالظلم صورته الباطنية المظلومية «ان الذين<sup>١</sup> يأكلون اموال اليتامى ظلماً، انما يأكلون فى بطونهم ناراً».

وثانيهما: ان لا تنزل على ذلك القول مخافة التوقيت اذورد أنه كذب الوقتون وهذا باطل لانه الرجعة كما يشمل ظهور القائم «صلوات الله وسلامه عليه» وقيام القيامة.

فالتوقيت فى المقامات الثلاث باطل بل يقال: انها بالابدان الطبيعية فى الدنيا فى اى وقت من اوقاته يجوز ان يتفق والقدرة لا تأبى<sup>٢</sup> عن ذلك ولكن يحال معرفة ذلك على من عرف بحقهم «ع» و كمل فى مولاتهم وتبع اقوالهم وافعالهم و تخلق باخلاقهم بل فى فيهم بمحبتهم وعشقتهم وذلك العرفان هو المشار اليه فى الحديث الشريف: «اعرفوا الله، بالله والرسول بالرسالة واولى الامر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر».

[ بيان خصوصية وجود صاحب العصر (ع) وكيفية ظهوره ]

جواب سؤال الثالث :

«واما ظهور صاحب الامر والزمان عليه سلام الله الملك الديان بالبرهان».

فقد ذكرت انه «كذب الوقتون» ولم يكشف الأولياء عن ظهوره مع انه لولا تجلى نوره على قلوبهم لما ظهر ماظهر ولولا اختفاء انوارهم فى نوره انطواء أنوار

١- س ٢٢، ي ٢١.

٢- واعلم ان جميع الاشكالات التى نرد على القول بمرجع الارواح الى الاجسام وعودها الى الابدان المنصية ترد على القول بالرجعة بناءً على وقوعها فى الدنيا مع زيادة مناقشات اخرى. والحق ان الرجعة انما يتحقق بظهورهم بالابدان المثالية فى الدنيا كظهور عيسى عليه السلام عند قيام القائم عليه منا السلام. أو ايجاد الارواح الأبدان لأن تعلق ارواحهم بأبدانهم اختياري.

الکواکب فی نور الشمس فی النهار لم یثمر اشجار وجودهم الغایة و الثمر هو الغایة العلیا و الآیة الکبری و له الولاية العظمی و قد قال جمع بالظهور النوعی و فی کلام المولوی اشعار بذلك حیث قال:

هر که را خوی نکوی آمد بدست      هر کسی کو شیشه دل ناشکست  
پس امام حق وقائم آن ولی است      زانکه او بی شبهه از نسل علی است  
مهدی و هادی وی است ای راجو      هم نهان و هم نشسته پیش رو

و عندی: ان الاعتقاد الجید الحق هو القول بالشخصیة فان روحانیة ذلك الجناب الشامخ هی العقل الکلی و هو واحد شخصی مشخص لكل العقول و النفوس و کیف يتم التعدد مع کون الهیة بالمبدأ القریب و الغایة القریة و هما واحد شخصی و کما ان الهیئات البدنیة المُختلفة بحسب الاسنان و تتحد و تتشخص بالنفس كذلك العقول الصاعدة بالنسبة الی العقل الفعال.

و عند جمع من الحكماء التشخص بالفاعل<sup>۱</sup>.

و عند کثیر من محققیه و ان کان التشخص بحقیقة الوجود لکن الوجود متقوم بالوجوب الذاتی فالفاعل الواحد شخصی لشخص لا اثر الذی لذاته بذاته.

[ تحقق فی حقیقة المعاد الجسمانی ]

جواب سؤال الرابع :

«و اما الحشر الجسمانی ...».

فاعتقادنا فیہ انه حق و کذا جمیع مواقفه من الصراط و المیزان و الحساب و الاعراف و غیر ذلك.

و القول الفحل فیہ: ان البدن المحشور يوم التشور هو هذا البدن الدنیوی، و ان زال وصف دنیویته من قبول البوار و الانحلال و الدثور و الزوال و استعداد الترقی

۱- مجیب علامه از جواب اشکال سائل طفره رفته است، سائل اشکال کرده: با اینکه دسآدم ماده و هیولی است و ماده منبع شرور و مبده شهوات و منشاء هواجس نفسانیه است بچه نحو بالمره دفع شر و کفر و ظلم از این عالم میشود؟ حکیم علامه متعرض جواب از اشکال نشده است. اما مهدویت نوعیه و شخصسته، فقیر در تعلیقه بر شرح قصص بیان کرده است که تنافی بین این دو وجود ندارد تحریراً فی

الى الكمال لان العالم الاخرى دارالبقاء والخلود والثبات ويوم حصاد الثمرات وهو بوجه مثل هذه الصور الجسميّة والنوعيّة والشخصيّة التي في الدنيا، لو كانت كاملة قائمة بلاهيولى اولى ولم يحذف عنها سواها، والهيولى ليست الا قوة صرفة.

وبوجه آخر: الصور البرزخيّة والاخرويّة مثل الصور المرآتية لو كانت قائمة بلامرئى و كانت الأرواح المتعلّقة بهذه الأجسام الهيولانيّة متعلّقة بتلك الصور و صارت تلك حية بحياة الروح وهذه عادت الى موتها الذاتى فهذه الصور الهيولانيّة واقعة فى الحركة الاستكماليّة حتى تصير كاملة مستغنية عن الهيولى فتتحول الى الصور البرزخيّة والاخروية بلا تجاف عن مقامها.

كما ان النفوس واقعة فى الحركة الاستكماليّة حتى تتحول الى العقل الفعال و تصير مستغنية بذاتها عن استعمال المواد والآلات.

ومن المقررات ان شيّة الشيء بتمامه لا ينقصه وبصورته لا بمادته والحركة متصلة واحدة والاتصال الواحدانى مساوق للوحدة الشخصية.

وكما ان الحركة المتصلة الواحدة التى فى الموضوع الشخصى بين المبدء و المنتهى الشخصيين شخصيّة، كذلك ما فيه الحركة من الصور المتكاملة المتوالية على نعت الاتصال و درجات الصور المتصلة متميّزات مميّزان لامتشخصات مشخصات كمراتب الصور فى الاسنان الاربعة ومراتب النفوس الأربع.

فانها اذ وقعت فى الصراط الواحد الشخصى واحدة شخصيّة مع تميّزها و التشخص غير التميز فالصورة الديويّة كمراتب الصور فى سن الصبا فى الضعف حيث ان الصورة الديويّة مادامت دنيوية محتاجة الى مادة البدن والصورة البرزخيّة كمراتب الصور فى سن الشباب فى القوة والغنى عن المربّى.

حيث ان الصور البرزخيّة اشتداد الصورة الديويّة وغنى عن المادة الديويّة و الصور الاخروية بمراتبها كمراتب الصور فى سن الكهولة والشيخوخة فى الاقوائيّة والاكملية حيث ان اهل البرزخ لقرب عهدهم من الدنيا متوجّهون الى القفا ولم يقبلوا بكلية وجودهم الى صور اعمالهم ونتائج اخلاقهم فلها شوب ضعف بخلاف الصور الاخروية مع اشتراك كل منهما فى الاستغناء عن الهيولى.

هذا فى اصحاب اليمين واصحاب الشمال.

و اما الصور في المقربين الصائرين عقولاً بالفعل فهي كظلل لازم غير ملتفت اليه بالذات بل جميع الصور لهم كاظلال لازمة لسعة وجودهم وفنائهم فيمن قيل فيه:

الكُتْل عبارة و انت المعنى يامن هو للقلوب مقناطيس  
و ربما يتوهم بعض الاوهام السخيفة العامة لبعدهم عن العلوم الحقيقية، و المعارف الحقّة اليقينية بمراحل: ان الصور المثالية البرزخية ليست باجسام. هو غلط ناش من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات لاخلذه الكثافة و الثقل و نحوهما في قوام الجسم و الحال ان الهواء جسم و ليس فيه كثافة و ثقل و الفلك جسم و ليس فيه كثافة و لا لطافة و لا ثقل و لا خفة و كلها من اعراض بعض الاجسام و في المرتبة الثانية منه.

بل معيار الجسميّة ما يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم او الطويل العريض العميق و هذه الصور اكمل و اتم و ابسط و ادم و ليست تحت ذل كل كايّن فاسد «اكلها دائم و ظلّها و تلك عقي الدار».

بل هنا جسم يصدق على العقل فان القدر المشترك بين الأجسام ايضاً جسم كما ان الأجسام الشخصية جسم و الجسم بالمعنى الذي هو مادة جسم و الجسم بالمعنى الذي هو جنس، جسم و هذا هو الصادق على الناطق و الناطق هو العقل بالفعل و ليلق في سمع هذا المتوهم انه يعرف الأشياء بمقابلاتها.

فان شئت ان تعرف انكار الحشر الجسماني فزن هذا المذهب الذي يتوهم بوهمك الفاسد انه ايضاً انكار و الحال انه في اعلى مراتب الاقرار زنة بمذهب القائلين بالتمعاد الروحاني المنكرين للجسماني حيث انهم يقولون انه لا يبقى من الانسان الا روحه العقلاني فان كان عقلاً بالفعل يحشر الى الله تعالى و المقول المفارقة الكلية و يلتذ التذاذا روحانياً عقلاً «بما لا عين رأت و لا اذن سمعت و لا خطر على قلب بشر».

و الطعام و الشراب و لقاء الحور و نحوها كلّها تمثيلات عندهم عن اللذات العقلية الحاصلة من لقاء الله تعالى و ملائكته المقربين و مقابلاتها عن مقابلاتها و

لامدارك جزئية ولامدركات جزئية حتى يلتذ الروح بها التذاذات حسية.  
 اما المدارك الجزئية فلان القوى المدركة كلها حتى المدارك الباطنة  
 منطبغات فى الأرواح البخارية الدماغية والأرواح البخارية و اوعيتها كلها تقشع و  
 تفرق و اذا انتفى المحل انتفى الحال فلا يبقى الا العاقلة المدركة للكليات و  
 المجردات و لاخبرة لها فى ذاتها بالجزئيات فما الذى يبصر الحور الجزئية و يسمع  
 صوتها او صوت عندليب الجنة مثلاً او يشم او يذوق او يلمس او يتخيل او يتوهم.  
 و اما المدركات الجزئية فلان نشأة الصور الجزئية عندهم منحصرة فى هذه  
 المحسوسات المادية لأنكارهم عالم المثال و الصورة و المادة عندهم متلازمان  
 لا تحقق لاحد بهما بدون الاخرى و هذا العالم دائر زایل فلم يبق الا عالم المعنى .  
 فانظر هذا مبلغهم من العلم و اين هؤلاء ممن يقول بالمعادين .

و جامع بينهما جا ، فايزاً و قصبات السبق، كان جازياً  
 و يقول الكون الصورى عالمان احدهما: الغنى الهيولى و الآخر: المحتاج اليها  
 كما ان عالم المعنى عالمان احدهما: عالم النفوس المتوجهة الى عالمها وان لم  
 يكن حالة فيها . و الآخر: عالم العقول الغير المتوجهة إليها فضلاً عن الحلول .  
 وان المشاعر الباطنة لها تجرد برزخى و ان للنفس فى ذاتها مشاعر تبقى معها و  
 ان اللذة غير منحصرة فى العقلانى ولا فى الروحانى كالحسرة و الغم و محنة  
 الفراق بل ينقسمان بحسب المدارك فهؤلاء القائلون «شكر الله مساعيمهم» بذلوا  
 جهدهم و استفرغوا و سمعهم و تبعوا و كدوا حتى حققوا، ما حققوا و التفصيل يطلب  
 من كتب صدر المتألهين الشيرازى (س). و هو الذى أتقن هذه المسألة.

[ بيان ان عالم المثال ليس واقعاً فى جهة من جهات هذا العالم ]

جواب سؤال الخامس :

«و اما عالم المثال هل هو فى و عاء الدهر او فى الزمان؟» .  
 فاعلم انه و عاء الدهر، الا أنه فى الدهر الأيسر الأعلى، اذ الدهر مراتب فان  
 الدهر، و عاء وجود المجردات و الموجودات الواقعة فى السلاسل الطولية كما ان  
 الزمان و عاء وجود السيالات و الماديات الواقعة فى السلسلة العرضية المتجددة  
 المتقضية و طرف الزمان و هو الآن و عاء الموجودات الآنية و السرمد يجرى مجرى

الوعاء، لواجب الوجود و صفاته تعالى .

وهذا الذى ذكرنا اشمل من التعاريف الموروثة من قدماء الحكماء ان نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد لان هذه توافق ما من اصقاع الثلاثة اذ معنى ذلك ان السيتالات منتسبة الى المبادئ العالية ليست زمانية بل دهرية ويكون من صقع ما حق وجوده الدهر و المجردات منتسبة الى مبداء المبادئ تعالى من صقعه فتكون سرمدية ولكن بسرمنية الواجب بالذات الذى شأن وجوده السرمدى .

وبالجملة للدهر اربع مراتب «دهر ايمن اعلى» وهو وعاء وجود العقول الكلية و «دهر ايمن اسفل» وهو وعاء وجود النفوس الفلكية و «دهر ايسر اعلى» وهو وعاء وجود عالم المثال و «دهر ايسر اسفل» وهو وعاء الطبايع الكلية التى هى المبادئ المقارنة السابقة على الأجسام فى السلسلة النزولية .

والدليل على وجود عالم المثال قاعدة امكان الأشرف المقررة فى كتب الحكماء انه: اذا صدر الممكن الاخس فالممكن الأشرف سبقه فى الصدور عن العليم الحكيم القدير تعالى .

ولا شك ان الصور القائمة بذواتها اشرف من القائمة بالمواد وبرهان القاعدة المذكور فى كتاب حكمة الاشراف والهيئات الأسفار .

و عدم انحصار الصور فى هذه الصور الكونية الدائرة اتفاقي بين الفئتين من الحكماء الاشرافية والمشائية الا ان الاشرافية يقولون بصور اخرى يحاذى هذه قائمة بذواتها والمشائية يقولون بصور اخرى يحاذى هذه قائمة بالنفوس المنطبعة الفلكية و لذا فالجنة عندهم فى السماء وربما يتمسك هذا بالسنة وبالكتاب كقوله تعالى : «وفى السماء رزقكم وماتوعدون» .

وقد علمت ان ذلك العالم ليس من ذوات الاوضاع بالنسبة الى هذا العالم . نعم لانضايق فى ان يكون السماء لصفاء جوهره ونفسه مظهراً له كما صار ما بين اصبعى المعصوم مظهراً له ولكن اين المظهر من المحل .

[ تحقيق فى حقيقة الجنة والنار ]

و بيان انه لا وضع لهما ولا هلهما ]

جواب سؤال السادس :

واما ان وعاء الجنة والنار اى صقع من اصقاع هذا العالم الطبيعى ؟  
 فاعلم انه لاوضع لهما ولسكانهما وقطانهما بالنسبة اليه وليست فى جهة من  
 جهاته لان عالم الآخرة عالم تام ومن تماميته ان يستغنى عن امكنة هذا العالم كما  
 عن ازمنته ولا يصادمهما ولا يزاحمهما فايته ومناه من سنخه وفى نفسه، .  
 الا ترى ان هذا العالم اذا اخذ تماماً كاملاً عن الأمكنة والمكانيات والأزمنة و  
 الزمانيات باسرها ورمتها لامكان ولا زمان له وذلك العالم محيط بهذا العالم  
 احاطة الدهر بالزمان.

واعتبر بالصور المناميّة اذ لاوضع لها بالنسبة الى الموجودات المادية و«النوم  
 اخ الموت» ولكن شتان ما بينهما ضعفاً وقوة.

ثم انه من المعلومات عند العقل ان الجنة التى عرضها السماوات والأرض  
 لايسمى السماء بل لكل مؤمن جنة عرضها كذلك والعالم بالله تعالى العارف به  
 عالم عقلى مضاه للعالم العينى، جبروته لجبروته، ملكوته لملكوته، ناسوته لناسوته و  
 هو كانه عاكس والكل عكوسه.

«وفيك انطوى العالم الأكبر»

فالماهيات المعلومة له، الماهيات العينية لأن الأشياء تحصل بانفسها و  
 ماهياتها فى العلم والحكيم يسير فى ديار الكليات ويحصل العنوانات المطابقة  
 للحقايق ولوجود الوجودات اذلا تفاوت فى الوجود بالجنسية والنوعية والفردية  
 اذليس له هذه الأحكام الا التفاوت بالمرتبة وهولا يتنافى الوحدة بل يؤكدّها وما به  
 الامتياز فى الطبيعة المشككة عين ما به الاشتراك والوجود مقول بالتشكيك.  
 وبالبجملّة الصور الأخروية قائمة بالنفوس قياماً صدورياً لاحتوائها والملكات و  
 التصورات التى كانت لها فى الدنيا مخصّصات الفاعل وجهات فاعليته والكل  
 من الله تعالى لان الوجود بقول مطلق فيضه واشراقه اينما تحقق وفى اى مرتبة  
 اتفق والمبادئ المفارقة والمقارنة والبرزخية كلاً، درجات قدرته ومراتب مشيئته  
 «ما تشاؤون الا ان يشاء الله».

فلتخلل هذه المخصّصات فى البين لايلزم التخصيص بلامخصّص على الفاعل

المتساوی النسبة الى الكل.

[ تحقيق في عدم انقطاع حركات المتحركات ]

جواب سؤال الرابع :

«و اما انه هل لدورات الفلك انقطاع ام هي غير متناهية؟».

فاعلم انه قد تقرر في مقره انه لا وجود للكلّي الطبيعي منعزلاً عن افراده بل هو موجود بعين وجود اشخاصه.

وايضاً لاوجود للكل المجموعى سوى وجودات كل فرد فرد فلاوجود لمجموع السماء و الارض سوى وجود كل واحد منهما فذات الفلك بمقتضى الحركة الجوهرية ذوات و حركة الوضعية بمقتضى قبول زمانه الذى هو مقدار حركته المتجزى حركات.

و كل من هذه الذوات والحركات حادث، بايد، لاحتفاه بالعدمين السابق و اللاحق فالفلك اذلا وجود لكليه ولا لكله سوى وجود جزئياته و اجزائه حادث ذاتاً و صفة بل حوادث.

و اذا كان الفلك الذى قيل بقدمه هكذا، فما حدسك بعالم الكون و الفساد فالعالم كله حادث بالحدوث التجددى و التبدل الجوهري.

هذا بناءً على الحركة الجوهرية فى طبائع العالم و نفوسه بما هي نفوسه و ليس العالم بمعنى ما سوى الله الا هذا، لان مناط السوائية المادة و الحركة و هما فى الطبايع، و النفوس بما هي نفوس موجودان و عليهما يدور الامكان الاستعدادى.

و اما القول فهى من صقع الربوبية و مناط السوائية فيها ضعيف و هو الماهية التعميلية الاعتبارية و الامكان الذاتى السلبى و المادة و الحركة الجوهرية و المرضية و الحالة الانتظارية عنها منتفية فليست من العالم.

ويمكن بناء الحدوث التجددى على ما قال الشيخ محمود الشبستري.

«ان العالم مركب و كل مركب ينتفى بانتفاء احد اجزائه ولا حين من الاحيان الا و ينتفى شىء من اجزاء العالم بل أشياء منها فالكل منتف آناً فآناً و متكون آناً فآناً» فقال:

جهان کل است و در هر طرفه العین عدم گردد «ولا يبقى زمانين»



وهذا غير مبتن على الحركة الجوهرية كماترى وعلى اى التقريرين، فكن يقظاً كيلا يصل غبار الحدوث الى ذيل جلال الله «تعالى».

ولا تكن ممن يقول بحدوث العالم بمعنى مسبوقية وجوده بالعدم السابق بالزمان الموهوم كما يقول به<sup>١</sup> كثير من المتكلمين اذ يقال له: «حفظت شيئاً وغابت عنك اشياء».

وهذه الاشياء الغاية عنه، منها، غناء الله تعالى عما سواه و كونه علّة تامّة للصادر الأول وفاعلاً تاماً، للكل، و امتناع تخلف المعلول عن العلّة التامة، وعدم دوام جود الله و نفاذ كلماته.

فالغور بالسعادتين والحسنة بين السيتين القول بالحدوث التجددى الذاتى و الصفاتى للعالم كما مر.

او القول بالحدوث الدهرى الذى قال به السيد المحقق الداماد (س) اذ بهذا و ذاك يجمع بين حدوث العالم المبنى عليه اثبات الصانع عند الملتين و اثبات البوار للعالم المبنى عليه التحول الى الغايات و البلوغ الى الثمرات.

فالعالم الطبيعى و ما من ناحيته حادث و الله تعالى و ما من صُقع قديم، فهو قديم الاحسان و المحسن اليه حادث و كلامه و خطابه قديم و لا يجوز عليه الصمت، ينفذ البحار و لا ينفذ كلماته و المخاطب حادث و نوره ليس بأقل. و انارته قديمة و المستنير حادث آقل و فيضه لا ينقطع «ولا يزيده كثرة العطاء الاجوداً و كرمأ» و المستفيض مقطوع، رب اذلا مربوب، اله اذلا مألوه.

[ بيان عدم تنهى حركات العلويات

و عدم منافاتها مع معلوليتها ]

جواب سؤال الثامن

و امّا بيان انه اذ اقبل بعدم تنهى الافلاك و ادوارها كيف يتصور مخلوقته. فهو: انه اذا كان الشمس مثلاً دائماً و كان شعاعه أيضاً دائماً لاينا فى ذلك

١- اذ يلزم حدوث العالم فى الوهم و اما فى الخارج فلا بد ان يكون قديماً لان التمكن لا يمكن القول بالحدوث الخارجى لذا التجأ الى القول بالحدوث الوهمى و منشأ الزمان الموهوم الذى ينتزعه الوهم من امتداد وجود الحق نعوذ بالله من التفوه به.

كون الشماع معلولاً للشمس لانه منه والعقل الاول معلول الله تعالى وهو قديم بالزمان وان كان حادثاً بالذات.

سيما ان المعلولية عند اهل التحقيق ليس الا التشأن لابانفصال شيء من العلة والالكان توليداً، لا تعليلاً «لم يلد ولم يولد».

[ في ان عدم تناهي الادوار لا ينافي الاعتقاد، بالحرش والنشر

و وصول هذا العالم الى مبادئ وجوده ]

جواب سؤال التاسع :

وامّا بيان عدم المنافاة عدم تناهي الأدوار مع الاعتقاد بالحرش وانقطاع الدنيا و طي الأفلاك « كطي السجل للكتب »

فهو: ان قيام القيامة والطامة الكبرى وبعبارة اخرى وصول كلية العالم الى الغايات حتى تبلغ الى غاية الغايات طولى لا عرضى لانه بالتوجه الى الباطن و باطن الباطن فجميع الصور فى الحركة والاشتداد حتى تصير كاملة وكمالها ان تستغنى عن المحال وتتحول الى عالم المثلث وتصير كمنقوش قائمات بذواتها لا بالألواح وتكون متعلقة بل عين التعلق بالمعاني .

وجميع النفوس فى الحركة حتى تستغنى عن استعمال القوى والآلات و ترفض المواد وتنخلص عن الحركات وتصير عقولاً.

فالنفوس الناطقة القدسية تصير عقلاً فعلاً وروحاً قدسياً والنفوس الحيوانية تصير عقولاً متكافئة فى الطبقة العرضية فتستهلك<sup>٣</sup> فيها وهى محشورة الى الله تعالى .

وامّا النفوس الفلكية فكيفية وصولها الى الغايات انه يستقيم بالحركة الجوهرية والتبدل الذاتى لا بالحركة العرضية الوضعية والتشبه بالعقول فى صيرورتها بالفعل

١- سورة التوحيد آية ٣.

٢- سورة ٢١، آية ١٠٤.

٣- والحق ان النفوس الحيوانية التى لها خيال بالفعل وتجرد برزخى تحشر مع الموجودات البرزخية ولعل حشرها مع العقول اوفئها واستهلاكها فى العقل المجرد المدبر تكون بواسطة اصلها البرزخى لان الطفرة فى الوجود محال والمراد من الفناء اتصالها بالفعل مع الواسطة فافهم وتدبر حتى لا يختلط عليك الامر.

بمجرد تحصيل الاوضاع لأجسامها شيئاً فشيئاً فى الأزمنة الغير المتناهية و حصول الشوارق اللذيذة لنفوسها كما يقول به اكثر الحكماء.

بل كل فلك له افراد متصلة كما للنوع المنتشر الأفراد جزئيات منفصلة و لكل من تلك الأفراد المتصلة قبض و تسليم لله الواحد القهار فى كل وقت وقت شيئاً و ذلك قوله تعالى: «كل يوم هو فى شأن».

ففى كل حين ابتداء و اعادة و ايجاد و اىصال و وصول لكل منها الى الغاية بحيث لا يبقى منه اثر و خبر.

و اما الوصول له الى الغاية بنحو الانسان حيث انه يترك البدن و استعمال آلاته عند كماله و تتحول نفسه الى عالم المعنى فهو غير متأت للافلاك.

نه فلك راست ملئ، نه ملك را حاصل

آنچه در سِرِّ سويدای بنی آدم از اوست

فكما انه لا يمكن للملائكة المقربين «العروج اليونى» ولا يتيسر لهم مظهرية الأسماء التشبيهية كذلك لا يتأتى للفلك الغاية التى للانسان الكامل والالكان هو حامل الأمانة و مظهر اسم الله الأعظم.

و ايضاً يلزم انقطاع الفيض لان الفلك بحركته رابط الحوادث الكونية الى القديم و لولاه لما تكون متكون.

و اما الوصول الى الغاية بان يصير نفسه مفارقة عن بدنه و لا ينقطع الفيض بان يتصل نفسه بعالم العقل و يترقى نفوس كاملة من عالم العناصر و ترفض الأبدان و تتصل بالافلاك و تحركها ثم تترقى هذه و تتصل بعالم العقل ثم يصل بدلها من هذا العالم و هكذا كما نقله فى شرح حكمة الأشراف فهو تناسخ محال و يوم القيامة يوم نسبته الى كل الاوقات بل الى الدهر الذى هو و عاء المجردات كنسبة اليوم الزمانى الى ساعاته و دقائقه فى الشمولية و المشمولية بل نسبة الاوعية الى هذا الوعاء نسبة ذوات الاوعية الى الحق المحيط تعالى.

و جعل و عاء الوصول الى الغاية من الأوعية الزمانية للموجودات التى فى

السلسلة العرضية الزمانية من الأوهام العامة، فطلب الغاية الأخيرة متوجّها الى غابر الأزمان مثل طلب مبدء المبادئ ملتفتاً الى مواضى الأحيان فكما ان الحق المنزه جلّت عظمتة في مرتبة احديته وواحديته (لتمايئته و احاطته وتجرده عن الماهية فضلاً عن المتعلّق فضلاً عن المادة)، لا يسهه الزمان، كذلك في مرتبة قهاريته و ظهوره بوحده في آخريته.

ان قلت: كيف يمكن دثور العالم بكّله و خراب الدنيا باجمعه القائل به الأنبياء مع عدم جواز انقطاع الحركة القائل به الحكماء.

قلت: الوصول الى الغايات بنحو التحول، و معلوم ان عند التحول فناء المتحول منه في المتحول اليه والا لم يبلغ الغاية.

الا ترى انه عند صيرورة النامي حيواناً و الحيوان انساناً و العقل بالقوة عقلاً بالفعل، لم يبق من السوابق اسم و رسم، فعند العقل بالفعل لم يبق عقل بالقوة فهكذا في الانسان الكبير. و مع ذلك لا فعلية ولا كمال في مرتبة سابقة الا وفي اللاحقة بنحو اكمل. لان التغيرات في العالم على ضربين.

احدهما: بنحو الخلع و اللبس كما في الانقلابات.

و الآخر: بنحو الاستكمال و هو ان لا يكون هنا خلع بل لبس ثم لبس و هكذا. و التغيرات الطويلة من قبيل الثاني فكل ماترى في الكل الأفرادى فاحكم به في الكل المجموعى فافرق و ارقاء «ما خلّقكم ولا بعثكم الا كنفساً واحدة».

ان قلت: كيف وصول الأبدان الى عالم العقل و تحولها اليه و لا تطرق للمواد اليه؟

قلت: اتصال الصور التي هي كمال هذه الصور المادية بعالم العقل كالأطلال المتصلة بذوات الأظلة و الرقايق المتعلّقة بالحقايق اتّصال هذه فان فعلية الصورة و تكاملها فعلية المادة و شبيهة الشئ بتمامه و كماله و وصول تمامه و كماله و وصوله.

سيما ان الحركة متصلة واحدة الاتصال الواحدانى مساوق للوحدة الشخصية و خصوصيات المراتب لشيء واحد مميزات لامشخصات حتى تصير اشخاصاً و هذا لا ينافي ان يبقى شيء هونوع براسه يتحرك مرة أخرى الى الغاية ليس بجنس

للبالغ الى الغاية بل ولا مادة له بماهى مادة له.

ان قلت: فبعد وصول الكل الى الغاية الكبرى ينقطع الفيض لان ذلك انما هو بالدثور الكلى؟.

قلت: انك مانوس بالبعدية الزمانية واخذت الكل الغير المتناهي منزلة الكل المتناهي فان استخلصت من الوهم والخيال وعرفت ان ذلك البلوغ طولى وعرفت وعائه ونسبة وعائه الى الأوعية عرفت: ان المتحركات والمترقيات الغير المتناهية تصل الى الكمال فى ازمة غير متناهية لان وعاء كل شىء بحسبه، ان متناهيها فمتناه وان غيره فغيره فاين البعد الزمانى حتى ينقطع الفيض فيه.

فكما انك اذا قلت بالحدوث فى كلية العالم وبعديتها لمبدء المبادئ، لابد ان تحافظ البرهانين وتكون ذا العينين فتجتمع بين حدوث العالم ودوام الفيض وقدم الجود كماמר، كذلك يجب عليك ان تجمع بين الوضعين وتحوز الحسنه بين السيتين بل تفوز بالحسين فتؤمن بدثور الدنيا باجمعه وبلوغ العالم الى الغاية القصوى بكليته وتوقف ايضاً بعدم انبئات جوده وعدم نفاذ كلماته.

[ تحقيق فى ان الاعتقاد بقدم الانواع غير مناف للاخبار الواردة

فى تقدم خلقه الجان و بنى الجان على خالق الانسان ]

جواب سؤال العاشر :

«و اما ان اتفاق اهل التاريخ على ان قبل ايجاد ابينا آدم كان الخلافة للجان، بنى الجان وهذا مناف بحسب الظاهر للقول بقدم الأنواع زماناً».

فاعلم انه ورد هذا ونظائره من كون العالم الطبيعى قبل خلقة آدم مملوئاً من الجان وقبلة من الفرس وقبلة من الضفادع وقبلة كان آجاماً وقصبات فى احاديث اهل البيت «ع» ايضاً.

وهذا ايضاً طولى كما قلنا فى الحركات الى الغايات، فليدقق الانسان و يشرح الموجودات التى فى السلسلة الطولية الصعودية فالعقل النظرى كما ينبغى ان يقتدر على توحيد الكثير كذلك ينبغى ان يقتدر على تكثير الواحد<sup>۱</sup> ويضيف كل

۱- از جواب اين سؤال هم حکيم خوددارى کرده و سراغ تأويل رفته است آن هم تأويلى كه ذوق سليم زير بار آن نمى رود فالمتصير الى ما حققه علماء الطبيعى فى امثال هذه المسألة.

حكم الى موضوعه ويعطى كل ذى حق حقه، ثم يسع نظره فيضم كل واحد الى مماثله ويأخذ سنخه مجرداً عن الغرائب والأجانب ويرأها عالماً عليحدة فيرجع كل الطبيعيات الى عالمها الهيولانى الذى لم تكن حينئذ شيئاً مذكوراً ثم اول حلة اكتست الهيولى بها الصورة الجسمية و كان العالم حينئذ «قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا امناً» كما سيصير كذلك حين رد الودائع من العقول والنفوس و قواها الى اهلها ثم تزيئت بحلى الصور النوعية المتكافئة التى كل منها فى مقابلة الأخرى بخلاف عالمى الصور الجسمية والهيولى فانها مرتباناً لمتكافئان ثم عالم الجبال والمعادن المخزونة فيها ثم الحشرات ثم الكاملة من الحيوانات ثم الأجنة الخيالات المتشكلة بالأشكال المختلفة ثم بخلفة العقل بالقوة جاء حين نزول اجلال آدم «خلد الله تعالى جلالة».

فليتذكر الانسان المتأزرباً لآزار الملكوتى المتقمص بالرداء الجبروتى المتسربل بالسربال اللاهوتى انه كان فى الأيام الخالية فى ثوب رث خلق ناسوتى و كل ذلك لما كان بالتدرج الاتصالى لم يستشعر به.

و ينبغى ان لا ينسى ذلك مثل «اياز» الذى تقرب غاية التقرب الى «السلطان المحمود الغزنوى» ولكن لم ينس جلبا به الخلق و لم يفقده بل كان مشاهداً له كل يوم كما قرع سمعك فان تذكرت مقاماتك البشرط لاثيةً و تخليه مادتك عن الحلوى والحلل و تذكرت انك كنت مدةً فى هاوية الهيولى، والظلمات و وقتاً فى الببداء القفر من مقام الجمادات و احياناً فى آجام القصبات، و نبت النباتات. او اونة كالديدان فى الموحلات و ازمنة كالعجم من الحيوانات و ذلك فى ارحام الامهات المرضعة و الأمهات الأخرى من العناصر الاربعة حين كنت انت و امثالك ثم نال روحك من الحق المتعال مانال و آل الأمور الى ما آل رفعت صوتك: ان العظمة لله و المجد و الحمد و البهاء و الكبرياء له، كما ورد ان «من يجد خيراً فى نفسه فليحمد الله».

و اما قوله «عليه السلام»: «و من يجد شراً فلا يلومن الا نفسه».

فلان تلك المادة الخالية فى الأيام الخالية بل فى الأيام الحالية اذا اخذتها فقط و «بشرط لا» و الماهية العرية البرية عن الوجود و تابعه ذاتك الامكانية و

نفسك الفقير و ليس لهما اللّيس والقوّة و التّقيصه في ذاتهما بذاتهما.

والسلام على تابع الهدى<sup>١</sup> - ٢

١- و اعلم أنه قدورد عن ارباب العصمة تقدم البساط على المركبات و اول طليعة التركيب من الأجزاء حصلت في المعادن ثم في النباتات و تصل النوبة قهراً إلى ظهور الحيوان؛ لأن الحيوان لا يمكن أن يعيش إلا بعد ظهور النبات و للنباتات البحرية مدخلة نامة لحياة الحيوان. و لا دليل على ردة من قال ان نوع الانسان كان في زمرة الحيوان و لكن كان للحيوان الخاص قابلية التكامل و هذه القابلية صارت سبب ظهور اعمال خاصة و تفكرات كانت سبب امتياز النوع الانساني و لكن بعد قرون و اعصار متوالية و قدعبر و اعن نوع الانسان الغير البالغ الى مرتبة التكامل ينسب جان لاستتار هم في الزوايا و لا يعرفون حلالاً و لا حراماً كما يؤل امرهم الى هذا قبل ظهور القيامة كما في اواخر الفسق الشيشي، و قال الله: «شر الناس من قامت عليه القيامة و هو خي» و ورد أيضاً: «لا تقوم القيامة مادام في الأرض من يقول «الله-الله» و هذا القائل هو الانسان الكامل الوارث المحمدي «ص» لمحرره جلال الدين الآشيباني ٢٠ شهر صفر الخير ١٤١١».

٢- و قد فرغنا من تصحيح هذه الرسالة الشريفه ٤ شهر صفر الخير ١٣٨٩ من الهجرة النبوية و انا العبد الفقير الى الله الغني سب جلال الدين الآشيباني.

جواب مسائل

عالم فاضل ملا احمد یزدی

از:

حکیم محقق حاج ملا هادی سبزواری





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الودود، فياض الوجود، والسلام على خُلص عباد الله المعبود محمد وآله، سادة اهل الشهود.

وبعد فقد سألتی المخلوم الأفقه، الأنبه، الأمجد، الأذى هو، بروح القدس مسدد، الفاضل العالم «ابن الحاجی محمد جعفر الیزدی احمد ائده الله تعالى و تمجد» عن تبیین بعض المسائل بالبراهین والدلائل، وقد اجبت اقتراحه و کتبت من تحقیق الحق قراحه، مستمداً من الله الجلیل «والله يقول الحق و هو یهدی السبیل».

قال السائل «ایده الله تعالى»: ان صدر المتألهین  
«قدس الله روحه» قائل بوحدة الوجود<sup>۱</sup> والوجود  
جميعاً، بمعنى انه ليس فی الخارج الا وجود واحد،  
لدمراتب ومقامات یختلف بالشدة والضعف والکمال  
والنقص . «

---

۱- ملاصدرا بنحو اطلاق قائل بوحدة وجود و موجود نیست، صدر المتألهین در برخی از موارد صریحاً مسلک حکمای محقق را که خود او بآن سر و صورت داده اختیار نموده است از برای وجود مراتب مختلف قائل است. بنا براین مشرب، وجود و موجود متکثر است ولیکن وجودات متکثره ناشی از اصل واحد و سنخ دارند، وجود بحسب مراتب تکثر کامل دارد هر مرتبه بی از وجود منشأ انتزاع موجودیت است، انتزاع موجودیت از مرتبه «بشرطی» وجود از تعینات امکانیه محتاج بحیثیت تقدیدیه و تعلیلیه  
هم

اقول:

القائل بالتوحيد اَمَّا يقول بكثرة الوجود وكثرة الموجود ومع هذا يعد من الموحدين، لكونه ناطقاً بكلمة التوحيد مُسَلِّماً وهذا توحيد العوام.

و اَمَّا يقول بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب الى الوجود فان حقيقة الوجود عنده ليس لها أنواع ولا أفراد ولا مراتب ولا اجزاء عقلية وخارجية ولا قيام ولا عروض لها بالنسبة الى الماهية بل واحدة بسيطة قائمة بذاتها انما الماهيات منتسبات الى الوجود الحقيقي والكثرة فيها لافيه.

وهذا قول منسوب الى ذوق التآله وهو توحيد الخواص.

و اَمَّا يقول بوحدهما جميعاً وهو قول الصوفية حيث يقولون ليس في الواقع الوجود وموجود واحد، فقيده بقيود اعتبارية يترأى منها كثرة وهمية.

وهذا يعد عندهم توحيداً خاصياً بل اخصياً.

وليس كذلك، بل التوحيد الأخصى ما سيجىء لكن يمكن ارجاعه اليه.

→

نمی باشد ولیکن وجود از مراتب مشوب با تحین بملاحظه وجود علت اصلی که مقام صرافت وجود باشد انتزاع میشود چون علت اصل ساری در معلول و مقوم ذات آن میباشد. لان العلة اصل والمعلول فرع متجلی عن العلة والعلة اصل مقوم داخل فی المعلول ولها معية قیومیة مع المعلول «و هو معکم اینما کنتم».

مسلك دیگر در وجود مشای اهل عرفان است که صدالمحققین در برخی از کلمات خود متمایل باین مشرب شده است و در پاره‌یی از موارد معتقد است که این دو مسلك بمسلك واحد برمی گردند.

صاحب شوارق در گوهر مراد گوید: (گوهر مراد طبع بمنی ص ۱۰۸): «صوفیه برآنند که صدور معلول از علت، عسارت است از تنزل علت بمرتبه وجود معلول و تطوری بطور معلول و از این جا متفطن شده اند بوحدهت وجود، باینکه وجود حقیقت واحدهیی است ساری در جمیع موجودات، و ماهیات ممکنات نیست مگر امور اعتباریه و حقایق موجودات همگی مظاهر آن حقیقت واحده اند بنحوی که حلول و اتحاد لازم نیاید چه این هر دو فرع اثنبیت است. «ولا موجود، الا واحد» و فهم این حقیقت بسیار مشکلت و مدعی آنند که بر ریاضیات و مجاهدات که در میانشان مهیود است انکشاف این معنی ممکن شود، و ادراک آن بعقول متعارفه نتوان کرد، بلکه طوری باید وراء طور عقل و آن: خالی شدن سالک است از خود و از عقل خود و جمیع معقولات و موهومات خود فضلاً عن المحسوسات و مقصور ساختن و توجه باطن بمحض عنایت باری و مداومت نمودن بر ذکر قلبی و لسانی بنحوی که غیر مذکور بهیچوجه در خاطر خطور نکند بلکه نفس ذکر ملحوظ و منظور نشود «فضلاً عن الذاکر».

نگارنده در شرح خود بر مقدمه فیصری و کتاب هستی و تعالیک بر مشاعر. بتفصیل این مسأله را تحقیق نموده ام.

و اما يقول بوحدهما جميعاً في عين كثرتهما، اما وحدة الوجود فلانه لا انواع تحته ولا افراد، و اما كثرته فلان له مراتب و درجات متفاوتة بالكمال و النقص، التقدم، و التأخر و نحو ذلك.

و اما وحدة الوجود في عين كثرته، فلان الوجود لَمَّا كان اصيلاً فالوجود الحقيقي هو الوجود، فوحده و وحدته، و مراتبه، مراتبه.

و هذا هو التوحيد الاقصى.

اذا عرفت هذا، عرفت: ان كلام السائل مجمل، تفصيله ما ذكرنا.

قال السائل «ايّده الله»: و قد اختلج في قلبي اشكال عليه و هو: انه لا شك ان الكمال و النقص ذاتيان له، يعني ان الموجود الكامل يكون كماله عين ذاته و الموجود الناقص هكذا.

أقول:

ليس كذلك، لان الكمال و ان كان ذاتياً للمرتبة الكاملة الا ان النقص ان اريد: فاقدية المرتبة الناقصة لوجود آخر فهو عدمي، فكيف يكون ذاتياً للوجود الذي حيشة ذاته حيشة طرد عدم و ان اريد: نفس ذلك الوجود الفاقد لاحيشة فقده، فهو و ان كان ذاتياً الا انه لا يباين الكمال لأنه من سنخه.

قال السائل «ايّده الله»: و لا ريب انه اذا كان الكمال و النقص ذاتيين له و ليسا شيئين عارضين لذات الوجود يكون الوجود متعدد في الواقع متكثر في الخارج.

أقول:

هذا مغالطة و خلط بين الواحد بالوحدة المادية و الواحد بالوحدة الحقة فان الوحدة اما مبدء الأعداد و يكون للموصوف بها ثان باين، بينونة عزلة، فهي العددية و

أما ليس كذلك فهي الحقّة.

ثمّ الوحدة الحقّة اما حقّة حقيقيّة كوحدة الواجب بالذات تعالى. واما حقّة ظليّة كوحدة الوجود المنبسط الذي هو مقام الظهور والمحجوبة والمعروفيّة المشار اليه: «فأحببت اعرف».

وبعبارة اخرى: كم من فرق بين الواحد الذي له شأن واحد وفارد وبين الواحد الذي له شئون وأطوار.

وبعبارة اوضح: كم من فرق بين الواحد بالعدد الذي هو فرد محدود تحت الكلّي او الواحد المتواطى وبين الواحد المقول بالتشكيك.

فالحقيقة المشككة لها عرض عريض وراء العرض الأفرادى الذى للحقيقة المتواطية وهو العرض الذى بحسب المراتب المتفاضلة ايضاً.

فلاهى مرهونة بالكمال حتى يكون المرتبة الناقصة والمتوسطة من غير هذه الحقيقة ولا بغيره حتى ينعكس الأمر.

ولهذا قالوا: الميز بين الشئين اما بتمام الذات كالسطح والسواد، واما ببعض الذات، كالبياض والسواد، واما بضمائم خارجة من المصنّفات والمشخصات كهذا السواد وذلك السواد، واما بتمام الذات مع الاشتراك فى سنخ الذات كما فى المراتب المتفاضلة من الحقيقة المشككة.

فعند فلاسفة الاشراق يتحقّق هذا فى الماهيّة، فحيوانيّة الفيل فى أنّها حيوانيّة اتم من حيوانيّة البعوضة وجوهر العقل فى انه جوهر اسبق من جوهر النفس حتى ان مافيه التفاضل وما به التفاضل واحد.

وعند اهل التحقيق هذا يتحقّق فى الوجود الحقيقى لا فى شيئية الماهية لاعتباريّتها فالوجود الحقيقى بذاته متقدم وبذاته متأخر وبذاته شديد وبذاته ضعيف وكامل وناقص بالمعنى الذى ذكرنا وما به الامتياز عين ما به الاشتراك بساطته

١- لان مرتبة اصل الحقيقة وان كان التعبير عنه بالمرتبة لا يخلو عن المسامحة لان مقام ذاته المعبر عنه بالكثير المخفى ليس له تعين وقد عبروا عنه بالمجهول وحيث تجلّى بذاته ذاته تعين بتعين علمى، شهودى، وجودى، وظهورى وهذا تعين الناشئ عن ظهوره بذاته مفتاح مفاتيح الغيب المعبر عنه باحببت ونشأته مقام الواحدية ولازم هذا التجلى تجلى ثان اللازم للمروية التفصيلية «خلف الخلق لى اعرف».

و هذه الكثرة نسبيها كثرة نورية في مقابلة الكثرة التي بالماهيات فانها ظلمانية وهذه الكثرة النورية في الوجود لا تقدر في وحدته بل تؤكد لها لكشفها عن سعته اذ كلما كان الشيء وجدانه للفعليات اكثر كان فقدانه وسلوبه اندر فكان من التركيب ابعد والى البساطة اقرب لان شر التراكيب هو التركيب من الوجود والعدم والقوة والفعل وبالجملة من سنخين بخلاف ما اذا كان التركيب من وجود ووجود وموجود وموجود والوجود سنخ واحد واصل محفوظ فلا تركيب حقيقة الا باعتبار تضمين الوجود والعدم فوجود في انه وجود متقدم على وجود وهو متأخر في انه وجود والتقدم والتأخر كالمقومين للوجودات وهذا كاجزاء الزمان عند المقوم فانها بذاتها متقدمة ومتأخرة فما به التقدم وما فيه فيها واحد وهذا لا يوجب كثرة حقيقية لا اتصال والاتصال الوجداني مساوق للوحدة الشخصية.

ايضاً كثيراً ما يحصل المغالطة من عدم التمييز بين التميز والتشخص ففي الكليات من الأنواع وغيرها التميز حاصل بدون التشخص وفي البدن الواحد التميز حاصل باعتبار الصبا والشباب والكهولة والشيخوخة مثلاً ولا يصير اشخاصاً وفي النفس الواحدة التميز حاصل باعتبار النفس النباتية والحيوانية والنطقية القدسية والكلية الالهية بل باعتبار اللطف والقهر والفرح والخوف والتذكر والغفلة ونحو ذلك ولا يصير اشخاصاً.

فهكذا في العالم الكبير «ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة». فلولوجود تميزات وليس له تشخصات ومن هنا ترى صدر المتألهين قدس سره يقول في اوائل الشواهد الربوبية «في ان الامتياز بين الوجودات بماذا؟ ولا يقول تشخصاتها بماذا، ايماء الى ان لا كثرة تشخصات في الوجود بل هو شخص ذو أقطار ودرجات متميزة.

وكذا قال في اوائل الأسفار «في ان تخصيص الوجود<sup>٢</sup> بماذا؟» اشارة الى ما ذكرنا وان ينطق بلفظ الأفراد احياناً، فمراده المراتب.

١- كتاب «الشواهد» طبع دانشگاه مشهد ١٣٨٦ هـ ق ص ١٠.

٢- اسفار طبع تهران ١٢٨٢ هـ ق ص ٩.

قال السائل ايّده الله : « بيان ذلك ان حدود النّاقص وان كانت تحمل على الكامل مثل انّه يحمّل على النّبات انّه جسم حافظ للصورة و هو حد الجّامد و على الحيوان انّه جسم نام و هو حد النّبات و على الانسان انه جسم نام حساس و هو حد الحيوان لكنّا اذا لاحظناهما من حيث انّهما شخصان موجودان وجدناهما متباينين ولا يصدق على الانسان الموجود انّه حيوان موجود ولا على حيوان موجود انّه نبات موجود و هكذا ..

فظنّهر أنّه اذا لاحظنا الموجودات من حيث الوجود تكون متكرّرة في الواقع .

أقول:

الكلام في الوجود و الوجود لاحد له انما الحد للماهيات القابلة له كما اشتهر «ان التعريف للماهية و بالماهية».

و ما قال: «من حيث انهما شخصان موجودان...».

فيه انه جعل كونهما شخصين مفروغاً عنه و لم يبيّن ذلك فبيانه غير واف بل خلط بين القابل و المقبول فالمقبول في الماهيتين و هو الوجود واحد ولا يكون شخصين.

ثم ما قال: «من انه لا يصدق على الانسان الموجود...».

فيه انه كيف لا يصدق و الانسان الموجود عين الحيوان الموجود و الحيوان جنس للانسان محمول عليه و الكلى الطبيعي جنساً كان او غيره موجود كيف لا يصدق و المراتب الواردة على مادة الانسان من الطبع و النفس النباتية و الحيوانية و الانسانية النطقية على مراتبها شيء واحد متوجه من حد «ما» من النقصان الى حد «ما» من الكمال.

و ما احسن ما وقع من بعض الحكماء<sup>۱</sup> فى التمثيل لمراتب النفس و اتصالها بل اتحادها بالعقل الفعال بعد الاستكمالات و الحركات الجوهرية من: «ان العقل الفعال كنار، تأثر عنها فحم، بالتدريج بالتسخن و التخمير و التجمر و التشعل و التنور».

و اذا كانت المراتب المتصلة هكذا فالمراتب المنفصلة، رقايق هذه الحقايق كأنها، عكوس لما فى الانسان.

و هذا معنى ما قال بعض الحكماء فى خطبة: «الحمد لله الذى خلق الانسان و خلق من فضائله ساير الأكوان...».

و فى المأثورات عن الأئمة المعصومين «عليهم الصلوة و السلام» مثل ذلك و ما ذكره من: «ان الموجودات من حيث الوجود متكثرة» مقلوب عليه، فان الوجود ما به يتصالح الأضداد و المتقابلات، فالبياض بحسب الماهية ضد السواد، لكن وجوديهما ليسا ندين فضلاً عن ان يكونا ضدین بل همان مرتبتان من حقيقة واحدة.

قال الشيخ الرئيس فى المباحثات: «ان الوجود فى ذوات الماهيات، لا يختلف ماهيات الاشياء التى تنال الوجود بالنوع بل ان كان اختلاف<sup>۱</sup> فبا لتأكد و التضغف و انما يختلف ماهيات الأشياء التى تنال الوجود بالنوع و ما فيها من الوجود غير مختلف بالنوع فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهيته لا لوجوده...».

و بالجملة: الماهيات مشار البينونة و الاختلاف و الوجود مناط الوحده و الاتفاق بل عين الوحدة و الشخص.

نعم الاقوال المشهورة فى الوجود اربعة:

احدها: ان الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب متفاوتة بالتقدم و التأخر و الشدة و

۱- فائل باستكمالات جوهرية نفس و تحولات ذاتية آن از مراتب نقص بكمال صدر الحكامست. اما اين عبارت از خواجه طوسى است. و عبارت الحمد لله الذى خلق الانسان و خلق من فضالة طينته ساير الأكوان از رئيس ابن سيناى «رض».

۲- عبارت مباحثات غير از اين عبارتى است كه حكيم سبزوارى نقل كرده است حكيم ابن مطلب را از اسفار نقل نموده. عبارت مباحثات اين است: «ان الوجود فى ذوات الماهيات لا يختلف بالنوع، بل ان كان له اختلاف، فبالكد و الضغف و انما تختلف ماهيات الاشياء التى تنال الوجود - بالنوع، و ما فيها من الوجود غير مختلف النوع. فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهيته لا لاجل وجوده...».



الضعف والكمال والنقص.

وثانيها: انه حقايق متباينة ذاتها البسيطة لا بالفصول لبساطة الوجود.  
وثالثها: انه واحد، احد، لامراتب له فضلاً عن الافراد والأنواع ولا قيام ولا عروض له بالماهيات كما امر من طريقة ذوق التأله.  
وهذه الأقوال مبتنية على اصالة الوجود.

ورابعها: انه امر اعتباري ليس له افراد انما له الحصص.  
وبناء ما ذكره السائل، على الثاني وهو منسوب الى المشائين وهو مؤول كما  
في اوایل الشواهد: ان الوجود لا تحاده مع الماهيات يتكثرت كثرها، ويتباين  
بتباينها بالعرض.

وانما قلنا مؤول اذلولاه لانتزع مفهوم من واحد من حقايق متباينة بماهى متباينة  
وقد ثبت اشتراكه المعنوي بل ادعى بذاهته ولتَمَّتْ شبهة «ابن كمونة» ولم يكن  
سنخية بين العلة والمعلول الى غير ذلك من التوالى الفاسدة المبرهن خلافها.

قال السائل ايده الله: «ولا يثبت من البرهان الذي  
يذكر الاستاد في جميع مسفوراته في اثبات: ان كل  
بسيط الحقيقة فهو بوحدته كل الاشياء سوى ان المسمى  
بالمعلول، ليس الالمة من لمعات نوره و ليس له اى  
للمعلول حقيقة سوى الربط والتعلق بالعلّة بمعنى  
ان المعلول ليس له وجود مستقل برأسه و للمعلول  
كذلك .

ولا ننكر هذا الدعوى ولكن اذا لم يكن للمعلول وجود  
مستقل لا يلزم ان لا يكون في الخارج وجود سوى  
العلّة .

لاننا نقول: ان في الخارج وجوداً مستقلاً وهو العلة

و وجوداً غير مستقل كائناً، نفس التعلّق والارتباط بالعلّة و هو متكرر في الواقع و متعدد في الخارج و منشأ تكثره و ملاك تعدده الشّدّة والضعف والكمال والنقص .

اقول:

كلام السائل ينادى بالخلط بين مقامين فان هنا مقامين، مقام الكثرة في الوحدة، ومقام الوحدة في الكثرة، كما عبّر العرفاء في اصطلاحاتهم عن رؤية الكثرة في الذات الأحدية بشهود المفضل في المجمل و عن رؤية الأحدية في الكثرة بشهود المجمل في المفضل.

فقول الحكماء: «بسيط الحقيقة بوحدته كل الأشياء»، اشارة الى المقام الأول.

وقولهم: ان الوجود في كل بحسبه وتعبيرهم بالفيض المقدس والوجود المنبسط والرحمة الواسعة ونحوها، اشارة الى الثاني.

وفي كلام صدر المتألهين قدس سره، العلم الحُضُوري الذي قبل الایجاد والحضورى الذى مع الایجاد، اشارة إلى المقامين، ففى المقام الأول لامعلول حتى يكون ربطاً محضاً بالعلة بل المراد أنه كما فى مراتب الوجود وجودات ناقصة غير مستكفية كالعرضيات ووجودات ناقصة مستكفية كالفلکیات ووجودات تامة لاحالة منتظرة لها ولا مادة وموضوع بل لامتعلق لها وان كان لها ماهیات كالعقول الطولية والعرضية.

كذلك فيها وجود هو فوق التمام ولا ماهية ايضاً له وهو بوحدته وبساطته كل الوجودات بمعنى انه جامعها واجدها بحيثية واحدة هي عين وجود البحث.

ولعل قوله تعالى: «كانت السموات والأرض رتقاً ففتقناهما»، اشارة الى كانت وجودات العقول والنفوس والطبايع وغيرها «جمعاً رتقاً» فى علمه الحضورى الذى قبل الایجاد، وكانت ماهياتها معلومة بوجود واحد علمي ففتقت ووجدت الماهيات بوجودات متشعبة متفاصلة مترتبة «فسالت اودية بقدرها».

والمقام الثاني: ان فى مرتبة الفيض المقدس، لما كانت مراتب الوجود ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك، كان الكل ظهوراً واحداً، لظاهر واحد فى مظاهر شتى وكون المعلول عين التعلق والربط بالعلّة فى هذا لمقام، اى: فى مقام حصل اسم و رسم و فيض و مستفيض، وليس هذا مفاد قولهم: «بسيط الحقيقة كل الأشياء» و موجب برهانه، بل هو مفاد قولهم: «المعلول فقربحت الى العلّة» و «له حاجة ذاتاً و صفّة و فعلاً اليها» كما قال تعالى: «يا أيّها الناس انتم الفقراء الى الله و الله هو الغنى» فلا هو، الا هو، ولا اله الا الله. «ولا حول و لا قوة الا بالله العليّ العظيم» و هو موجب برهان مجعولة الوجود بالذات و ان الوجود المنبسط اضافة الاشراقية لله تعالى الى الماهيات، اى عين اشراق الله و ظهوره و مفاد قولهم: «بسيط الحقيقة...» ازيد من هذا.

و هو ان ذلك الوجود الواجب بالذات الواحد الأحداً الصمد الذى هو تام و فوق التمام فى عين انه ليس فيه شىء، لا يسلب عنه شىء بما هو وجود و فعلية و الا لتركّب ذاته من الوجود و العدم و الوجوب و الامكان او الامتناع. و بعبارة اخرى من الوجدان و الفقدان نعم لا بأس بسلب الشىء عنه بما هو محدود و ناقص كما فى صفاته السلبية فانها سلب السلب، مرجعه الثبوت فلا تركيب.

و هاهنا ابحاث و تنقيحات فصلناها فى تعاليفنا على الأسفار و غيرها لانطيل الكلام بذكرها لضيق المجال و ما هو الأليق بالذكر هنا ما يختلج ببال اكثر المنسوبين الى العلم و الفضل و هو:

و ان العدم نفى محض فليس بشىء فما معنى التركيب منه و من الوجود و ربما يترأى لهم بهذا و هن فى هذا البرهان النيّر العرشى و لم يعلموا ان شر التركيب هو التركيب من الوجود و العدم لكونهما سنخين متباعدين غاية التباعد عنواناً و تحقّقاً و تحقق الباطل بنحو البطلان لا التركيب من شيئين لهما، اصل محفوظ واحد و سنخ فارد و ان كانا كموجودين متضادين لمكان السنخية بين وجوديهما كما مر.

و ايضاً للشيئية اطلاقات: شيئية الوجود، و شيئية الماهية و شيئية العدم. و شيئية الماهية لولم تعتبر و لم تكن مناط التركيب لم يكن الممكن زوجاً تركيبياً و هو باطل عقلاً و اتفاقاً.

و من هنا قال الحكماء (كصاحب المحاكمات وغيره) فی نفی الماهیة عن الواجب تعالى: «الشیء اما ماهیة او وجود ولا یلیق الماهیة بجناحه ان یكون ذاته، اود اخلا فی ذاته لانها حیثیة لا تأبى عن العدم والتרכیب فبقی ان یكون ذاته الأقدس، حقیقة الوجود الصرف الذی حیثیة تأبى عن العدم.»

ولو لم یکن یعتبر شیئیة العدم فكیف یصیر الشیء مقسماً فی المنفصلة الحقیقة المشهورة القائلة: ان الشیء اما واجب الوجود او ممكن الوجود او ممتنع الوجود و الامتناع شدة العدم و لزومه بخلاف العدم الآمكانی فكُون العدم و النفی لیس بشیء و نفی الخاص لا یستلزم نفی العام.»

و اعلم أنه بسیط الحقیقة و المثل الأعلى له: فانه سبحانه تعالى عن المثل لاعن المثال،

الانسان الكامل فانه واحد شخصی و مع وحدته كل الأنواع، فان فیہ شیئاً كالملك و شیئاً كالفلک و شیئاً كالطبع و شیئاً كالنبات و شیئاً، كالحيوان و شیئاً كالجان و شیئاً كالشیطان.

لأن نظایرها فقط موجودة فیہ بل أعیانها بل هی مكررة فیہ فان الطبایع الأربع، مع ان نظائرهما من الدم و البلغم و الصفراء و السوداء موجودة فی بدن الانسان، اعیانها ایضاً موجودة، مرة فی بدنه و مرة فی حَسِّه المشترك فان المحسوس بالذات غیر المحسوس بالعرض، و تارة فی خیاله و اخرى فی عقله التفصیلی بنحو الكلیة و اخرى فی عقله البسیط الاجمالی.

و الفلك موجود فیہ بنظیره و هو روحه البخاری بطبقاته المترتبة فی اللطافة من النفسانی و حیوانی و الطبیعی و بعینه فی حَسِّه و خیاله و فی عقله، و الملائكة العتالة موجودة فیہ اذ حصل له ملكة العدالة و غلب علیه العصمة و الطهارة و الملائكة العلامة موجودة حیث حصل له العقل بالفعل بل تحول الى العقل الفعّال باقیاً ببقاء الحق المتعال، فان العقول الصّاعدة فی السّلسلة الصّعودیة بازاء العقول النازلة فی السّلسلة النزولیة.

«نفس را چون بندها بتّسیخت یابد نام عقل<sup>۱</sup>» .

۱- نفس بعد از گسیختن بند هم نام عقل نمی یابد مگر مرتبة اعلاى آن چون بدن (بدن مثالی) هرگز از حقیقت نفس جدا نشود و جمیع قوای باطنی که دارای مقام تجردند باقی خواهند ماند.

و فى حكمة الأشراف<sup>١</sup> «ان الأنوار المدبّرة الكاملة بعد التخلّص من الصياصى تلحق الأنوار القاهرة التى فى الطبقة المتكافئة».

وفى عقله ماهياتها الواقعية، وفى خياله وحسّه رقايقها المثالية والصورية الصرفة «الهوى قلبية» وهكذا فى النبات والحيوان وغيرهما فهو بوحده كل الأنواع.

ليس من الله بـ... تنكسر ان يجمع العالم فى واحد

والأنواع المنشئة الخارجة وقدمرانها، كانها عكوسه و كانه المتن وهى شروحه وهى اللف وهى نشره والرتق وهى فتقه وهومقام الكثرة فى الوحدة وهى مقام وحدته فى الكثرة.

فالأنواع خلقت مرتين مرةً مجملة فيه ومرة مفصلة فى الآفاق فهو «كتاب احكمت آياته<sup>٢</sup> ثم فضلت».

فاذا قيل: الانسان بالفعل كل الأنواع، لم يرد: انّ الأنواع الخارجة مأخوذة واحداً بالاجتماع هو الانسان وان كانت هى عكوسه وظهوره بما هى ملحوظة بجهتها الوجدانية وما به الاشتراك، بل أنّه بمصداق واحد جامع وواجد للثحو على من كل نوع المتصل به المنظورى فيه.

وفيك انطوى العالم الأكبر

فاقرء هذه الآية الكبرى وارقاء «وفى انفسكم افلا تبصرون»<sup>٣</sup>.

فظهر معنى قولهم: «بسيط الحقيقة كل الأشياء» ووجه اردافهم هذا القول بقولهم «و ليس بشىء منها» وان مورده الكثرة فى الوحدة بنحو اعلى و ابسط لا الوحدة فى الكثرة اذلا كثرة فى تلك المرتبة الأحديّة اصلاً الا كثرة الأسماء والأعيان الثابتة بحسب المفاهيم لا بحسب الوجود وبالمرتبة لأن الأعيان الثابتة لوازم غير متأخرة فى الوجود للمسمى.

واما فى مقام الوحدة فى الكثرة فالكثرة فى المرتبة متحققة الا أنّه يلاحظ فيها

١- چاپ سنگی، طهران ص ٤٧٩.

٢- سورة فصلت آیه ١، ٢.

٣- الذاریات آیه ٢٠.

ما به الامتياز عين ما به الاشتراك و وحدة بالأصل المحفوظ فيها ولو كان مورد  
الوحدة في الكثرة فكل عارف بل متعرف ينادي به بل بازيد منه اذلا يكتفى بان  
الوجودات الخاصة عين التعلقات والارتباطات.

فأى معنى لقول هذا الحكيم المتأله في كثير من كتبه أنه لم يصل اليه في  
الدورة الإسلامية الا هو وفي الحكماء الذين قبل الاسلام لم يصرح ولم يحقق  
الا الفيلسوف الأعظم ارسطاطاليس<sup>١</sup>.

و في موضوع من الأسفار قال: «لَمْ اجد على وجه الأرض من له علم بذلك»  
نعم المقام الثاني من فروع المقام الأول لأنه اذا كانت هاتان المرتبتان اى الخفاء  
والظهور كالعقل البسيط الاجمالى والعقل التفصيلى، لَمْ تكن المرتبة الثانية  
مبينة للأولى الا كمباينة المعنى الحرفى للاسمى والوجود الرابط للتسمى.

كُنّا حروفاً عاليات لم نقل متعلقات فى ذرى اعلى القل  
وتثت السخية والقاعدة القايلة: «ان معطى الكمال ليس فاقداً له» التى  
ادعى بعضهم بدايتها كالمحقق اللاهيجى «رحمة الله» فى: گوهر مراد<sup>٢</sup>.

و فى هذه الطريقة الأنيفة «رجاء الوصول، وروح اللقاء» لأنه اذا كانتا  
كالرتق والفتق بحسب العليين الحضوريين كما اشار سبحانه و كالمجمل و  
المفصل لا بحسب الابهام والتعيين بل بحسب البساطة الوجودية الجمعية و الكثرة  
الرتبية الطولية و العرضية فان ذلك العلم هو العلم الاجمالى فى عين الكشف  
التفصيلى «فعميت عين لا تراك» و «لم اجد رباً لم اره» و «ما رأيت شيئاً الا  
ورأيت قبله...» وغير ذلك من الماثورات فى هذا الباب.

و قول السائل: ولكن اذا لم يكن للمعلول وجود مستقل لا يلزم ان لا يكون فى  
الخارج وجود سوى العلة.

١- وقاله ليس ارسطوطاليس فقط هذه القاعدة موجودة فى التولجيا و هذا الكتاب كان للشيخ اليونانى  
المعروف: «فلوطين» و اما قوله: فى حواشيه على الاسفار: ان الصوفية التزموا بهذه القاعدة فجوابه ان  
الصوفية و ان قالو بما ذكره المحقق السيزوارى و لكن لما قالوا بنبوت الماهيات فى الواحدة ليسوا من اهل  
دركها و لم يصلوا الى كنه ما قاله صدرالحكما و ان قالوا او التزموا ببعض ثمراته و لوازمه.

٢- گوهر مراد طبع بمبى ١٣٠١ هـ ق، ص ١١٠-١١١.

مدفوع: بآنه من الذى يقول لا وجود سوى وجود العلة؟ ومع القول بالمراتب كيف يسع هذا القول فالوجود المتقدم هو وجود العلة و الوجودات المتأخرة للمعاليل.

نعم يرد على القول بنفى الأفراد و المراتب عن الوجود فان صاحبه يقول وجود زيد آله زيد لكنه يقول باصالة الماهية لانه يقول بالعلية و المعلولية و هما متقابلان فلا يجوز اجتماعهما فى موضوع واحد.

فالماهيات عنده موضوع المعلولية و كذا الامكان و الكثرة و الوجود واحد بسيط عنده موصوف بالعلية و الوجوب و الوحدة.

و اما القائل بالمراتب و الشئون فى الوجود فهو فى مندوحة من ذلك لأن مرتبة فوق التمام هي العلة الحقيقية المطلقة و الوحدة الحقة و الوجوب الذاتى.

و الوجودات الخاصة موصوفة بالمعلولية بالذات و بالكثرة النورية و قوابلها الامكانية الاعتبارية التعميلية الفانية فيها بالكثرة الظلمانية «ان هي الا اسماء ستميتها انتم و آباؤكم...»<sup>۱</sup> و بالامكان بمعنى التعلق و الفقر لا بمعنى استواء الطرفين و سلب الضرورتين كما هو شأن الماهيات لأن ثبوت الشئ لنفسه ضرورى و سلبه عن نفسه محال و حيثية الوجود حيثية الابعاء عن العدم.

و محققو المتكلمين ايضا قائلون بان حيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب. نعم. قد يقال فى مقام الاستغراق فى شهود جماله: ان لا وجود سوى وجوده تعالى، بمعنى ان الموجود الحقيقى<sup>۲</sup> و الموجود فى نفسه لنفسه ليس الا هو كما فى الماثور «يا هويا من هويا من لا هو الا هو» و قد جعل هذا الذكر السيد المحقق الداماد قدس سره فاتحة كتاب التقديسات و بهذا المعنى قال سلطان المتكلمين

۱- سوره ۵۳، ی ۲۳.

۲- نفی وجود فى نفسه و لنفسه. از مراتب امکانی و اثبات چنین وجودی از برای حق اول احتیاج باستغراق در شهود جمال ازلی ندارد چنین حقیقتی را همه ارباب تحصیل قبول دارند و اهل ظاهر هم همین را متفقدند نفی چنین واقعیتی شرک و کفر است.

مدعای اهل کشف و ارباب نوچید این است: وجود منحصر است بحق چون صرف شئ تعدد ندارد مظاهر امکانیه نمود وجود حق و ثانیه مایراه الاحولند.

هر چیز که غیر حق بیاید نظرت نقش دومین چشم احول باشد

نصير الملة والدين قدس سيره في ديباجة رسالة الفارسية المسماة ب: «آغاز و انجام»: سپاس خدائي را كه آغاز كايينات از اوست و انجام همه بدوست، بلکه خود همه اوست.

بلى آنچه بينى از آن پستترند كه با هستيش نام هستى برند و قوله: «و هو متكثرفى الواقع ومتعددى الخارج...» التكثر بالمرتبة، صحيح و ليس مناطاً للتعدد الأفرادى فضلاً عن التعدد الأنواعى كما سبق من الفرق بين التميز والتشخص والتنوع كيف و اثر الشيء بما هو اثر الشيء ليس شيئاً على حياله و ربط الشيء اى اضافته الاشراقية ليس شيئاً باستقلاله فانه كالمعنى الحرفى فكما أنه غير مستقل بالمفهومية كذلك الوجود الخاص الذى هو طرف العدم و الاباء عنه غير مستقل بالتحقق بل فقربحت اليه ذاتاً بمعنى أنه متذوّت بمذوّت الذوات «وما خلقنا السموات<sup>۱</sup> و الأرض الا بالحق».

و اليجاد الحقيقى لا المصدري هو عين الوجود المنبسط كما يتّور هذا اتحاد عددهما الذى هو روح حروفهما و المطلوب برهانى.

و الوجود المنبسط ظهور الله و ظهور الشيء بما هو ظهوره ليس<sup>۲</sup> مبايناً له. فقوله: و منشأ تكثره الشدة و الضعف، نعم القول و جيذا ما فهم فليزلم ذلك و ليدع القول بأنهما ملاك التعدد كما ذكرنا و لأنّه مالم يكن بين الشئين سخية لم يكن احدهما شديد الآخر و الآخر ضعيفه فضاء القمر ضعيف ضوء الشمس و الظل ضعيف الضوء لا الظلمة و الفتور فى الحرارة ناقصها لا البرودة.

قال السائل ايّده الله: «و الوجود الذى هو العلة ليس له مراتب و مقامات تختلف بالشدة و الضعف بل له كمال فوق الكمال بما لا يتناهى بقدر ما لا يتناهى و هو كل الاشياء لكن لا باعتبار ما يقول الاستاد «ره» و هو أنّه ليس فى الواقع وجود سوى العلة بل باعتبار

۱- سورة ۴۷، ي ۵۲.

۲- وجود المنبسط عينه تعالى بوجه و غيره بوجه آخر.



ان كل وجود وكل كمال وجود حاصل في الوجودات  
المتكثرة المتعددة حاصل له على وجه اعلى وافضل  
كما قيل في الفارسيّة<sup>١</sup> :

ذات نایافته از هستی، بخش کی تواند که شود هستی بخش

اقول:

الوجود الذي هو العلة هو الوجوب الذاتي ومن الذي يقول للوجوب الذاتي مراتب اوان فيه شيئاً و شيئاً اوصفة و صفةً، اوصفة و ذاتاً ومن الذي يقول الوجود مطلقاً هو الوجوب الذاتي وان قالوا الوجوب الذاتي هو الوجود وايهام الانعكاس باب من المغالطة.

بل قالوا: للوجود مراتب مرتبة منه هي الوجود الذي هو فوق التمام وهو الواجب بالذات و مراتب آخر منه ظهوره و روابط محضة به و متقومات بذواتها بذاته كما ان ذاته بذاته مقومة لها و ان شئت فارجع الى اول الفن الربوبي من الاسفار في اثبات الواجب بالذات.

و امّا قوله: «بل باعتبار ان كل وجود...» فالآن حصص الحق فان هذا معنى بسيط الحقيقة كل الأشياء بنحو اعلى و ليس بشيء فتسلب و تثبت فيه «و استقم كما امرت و يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا و الآخرة».

قال السائل ايده الله: «فعلى هذا البرهان الذي يذكر الاسناد «نور الله مرقد» في كتبه و رسائله من انّه: لا يمكن أن يسلب عن البسيط الحقيقي شيء من الوجودات، لا يدفع هذا الايراد، لانني اقول «اسلم ذلك ولا اسلب شيئاً من الوجودات المتكثرة عنه لان

١- والقائل هو الحكيم العلامة نظامي گنجی.

٢- اقول: انه تعالى كل الأشياء في مرتبة ذاته بذاته لانه احدى الذات و منبع التبعينات فانية في مقام احدية الوجود و هو تعالى كل الأشياء باعتبار ظهوره و سريانه في الحقائق: «الله نور السماوات...» بل «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» و سيأتي تحقيق ذلك في مطاوى كلماته «قده».

كلها حاصلة لد على وجه اعلى و افضل ولا يلزم من ذلك وحدة الوجود بمعنى انه ليس فى الخارج سوى الوجود الواحد .

اقول:

اذا سلمت ذلك و ما سلبت شيئاً فلا كلام، لان مؤدى ذلك البرهان ليس سوى ذلك.

واما قوله: «ولا يلزم من ذلك...».

فاقول: من الذى يدعى الوحدة بذلك المعنى، و وحدة حقيقة الوجود ليست عددية بل بمعنى ادق و الطف اشرفنا اليه اجمالاً على انه كما مر لوقال راسخ فى الحكمة و المعرفة: انه ليس فى الواقع سوى الوجود الواحد الأحد، لم يأت بغريب و ان كان فى غاية الغرابة عند غير اهله لوجوه:

احدها: ان المعنى الصحيح لوحدة الوجود ان الوجودات الخاصة فقراء بحتة ذاتاً و صفةً و فعلاً الى الوجوب الذاتى و هو الأصل المحفوظ فى الكل و هو مَقوم بذاته لها و هى متقومة بذواتها به، لا أن الفقر و التقوم عارض لها، و العلية ليست الا التَّشَان.

وثانيها: ان مقامى الظهور و الخفاء، اذا كانا كالمفصل و المجل و المحدود بمعنى السخية و يكون التفاوت كالعلم و المعلوم و كالوجود ذهنى و الخارجى بوجه حيث قالوا: «ان الأشياء تحصل بانفسها فى الذهن» فان الماهيات هنا ايضاً محفوظة كما قال العرفاء: «الأعيان الثابتة كامنة فى عالم الأسماء و الصفات كمون الشجرة فى التواة».

اي الماهيات المعلومة و مفاهيم الأسماء الملزومة لها و المسمى كلها فى النشأة العلمية موجودة بوجود واحد بسيط، فحق ان لا موجود بالحقيقة الا الحق (جل جلاله) كما اذا قيل فى مثال الانسان بالفعل: الأنواع كلها راقى جهاته و حيثياته و هى حقايقها.

و ثالثها: ان تعدد افراد كل حقيقة بتخلل غير تلك الحقيقة فبعكس النقيض كلما لم يتخلل الغير فيه لم يتعدد و اضمم اليه صغرى سهلة الحصول من الوجود

اوالموجود وادر، ان ليس للوجود الا مرتبتا الخفاء والظهور.

[ جواب مناقشات السائل في الحركة الجوهرية ]

مذهب صدرالحكماء «قدس الله روحه»، إن الحركة. يقع في الجوهر قال السائل ايده الله: «مسألة اخرى: ان الحركة على الصور كما انه يقع في الاعراض وقد ذكر في مواضع من كتبه و رسائله: ان الحركة عبارة عن الخروج من القوة الى الفعل تدريجاً».

فعلى هذا ليس للحركة وجود في الخارج بل الذي له الوجود في الخارج ما به يخرج وهو الطبيعي، فالطبيعة عبارة عن نفس التجدد والانقضاء والحركة الجوهرية على مذهب عبارة عن الطبيعة التي هي نفس التجدد والانقضاء» .

**اقول:**

تفريع عدم وجود الحركة على كونها عبارة عن الخروج المذكور لوجه له اصلاً لان ذلك الخروج حقيقة من الحقائق موجود في الخارج لم يكن في الموضوع ثم كان بالضرورة، [ ولذا عرف ] بالكمال الأول والا فنقول:

الانقلاب ايضاً غير موجود لانه ايضاً خروج من القوة الى الفعل الا انه دفعي كما ذكر القوم ان الخروج من القوة الى الفعل ان كان دفعةً فهو الانقلاب والكون وان كان تدريجاً فهو الحركة. كيف والقوة التي هي أولى بان يكون معدوماً عندكم موجودة كالكميات الاستعدادية وكالقوة المتجوهرة التي هي الهولي فضلاً عن الحركة الخروج الذي هو الحركة التي قالوا «انها مربين صرافة القوة و محوطة الفعل».

واما صدرالمتألهين «قدس سره» فالحركة القطعية التي ليست موجودة في الخارج الا بوجود منشأ انتزاعها عندهم، موجودة في الخارج عنده «قدس سره»

فضلا عن التوسطية التي هي راسمة لها و موجودة باتفاق اهل التحصيل منهم. ولولم تكن الحركة موجودة فكيف تطالبون الموضوع الباقي لها كما يأتي كيف و عنده «قدس سره» الحركة نحو وجود السيالات و هذا هو التحقيق عنده في مسألة الحركة من آية مقولة من المقولات، و الوجود كيف يكون عدما و هو الأصل في كل موجود.

نعم ربما يقول «قدس سره»: تجدد الشيء بما هو تجدد الشيء ليس بشيء انما الشيء هو الشيء المتجدد كما يقول اهل الاعتبار الوجود كون الماهية و تحققها و كون الشيء بما هو كون الشيء ليس بشيء بل الشيء انما هو الكائن و المتحقق و هو الماهية.

ويريد به: ان التجدد ليس ضمنية في الشيء المتجدد بل هو لازم غير متأخر في الوجود في الشيء المتجدد السيال فليوجه الانسان القول الجزئي و يرجعه الى الأصل الكلي لان يدع الأصول الكلية لبغض الأقوال الجزئية المتشابهة. و اما قول السائل: «فالطبيعة عبارة عن نفس التجدد و الانقضاء...» فسنعيد اليه.

و اما قوله: «و الحركة الجوهرية على مذهبه...» (الى آخره) فتعريف بالأخص لجواز التبدل الذاتي و الاشتداد الجوهرى عنده «قدس سره» في الصورة الجسميّة و النوعية و النفوس الناطقة الانسانية و الفلكيّة.

نعم لا يجوز في العقول المفارقة اذا حالة منتظرة لها وايضاً هو «قدس سره» قدرد في الأسفار و الشواهد على من قال: «ان الحركة هي الطبيعة» و قال بل هي متجدديه الطبيعة. (او تجدد الطبيعة).

قال السائل ايده الله: «ولا شك ان كل حركة تحتاج الى بقاء الموضوع و ليس لهذه الحركة موضوع باق لانه ليس هاهنا الا الحركة والهيولى والطبيعة والحركة ليس لها وجود في الخارج والهيولى وحدتها جنسية والطبيعة كما مر متجددة فلا تصلح شيء منها ان يكون موضوعاً للحركة فلا يكون لهذه

الحركة موضوع في الخارج وليس للطبيعة حيثية وراء التجدد لتكون من تلك الحيثية موضوعاً للحركة لأنّها متجددة بالذات لا انها شيء يعرضها التجدد .

أقول:

عدم بقاء الموضوع في هذه الحركة هو العملة في انكارها عند الشيخ الرئيس واتباعه و قد نقل في السفر الأول من الأسفار وفي الشواهد وغيرهما «قولهم و هو انه: لو وقعت حركة و اشتداد و تضعف في الجوهر فاما ان يبقى نوعه في وسط الاشتداد و التضعف اولا يبقى فان كان يبقى نوعه فما تغيرت صورته الجوهرية و ذاتها بل انما تغيرت في عارض فيكون استحالة لا كوناً و ان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد قد احدث جوهرًا اخر و كذلك في كل آن يفرض الاشتداد يحدث جوهر آخر و يكون بين جوهر و جوهر امكان انواع جواهر غير متناهية بالفعل و هذا محال في الجواهر و انما جاز في السواد و الحرارة حيث كان امراً موجوداً بالفعل اعنى الجسم و اما في الجوهر الجسماني لا يصح هذا اذ لا يكون هناك امر موجود بالفعل حتى يفرض في الجوهر حركة...».

و اجاب «قدس سره» في الشواهد بما ملخصه: «ان الجوهر الذي وقع فيه الحركة الاشتدادية نوعه باق في وسط الاشتداد لكن قد تغير وجوده و تبدلت صورته الخارجية بتبدل طور من الوجود بطور آخر اشد او اضعف و ليس يمنع تبدل انحاء الوجود انحفاظ الماهية و المعنى المشترك فيه الذاتي و التبدل في وجود الشيء تبدل في ذات الشيء، لأن وجود الشيء ذاته النورانية كما ان ماهية الشيء ايضاً ذاته الا انها ذاته الظلمانية و ليس الوجود من العوارض.

نعم، مفهوم من العوارض التحليلية الزائدة في التصور و كلامنا في حيثية طرد العدم و الالباء عنه التي هي عين انه في الأعيان.

١- اسفار طبع سنگی ١٢٨٢ هـ. ق. سفر اول مبحث حرکت ص ٢٢١.

٢- شواهد الربوبية چاپ دانشگاه مشهد ١٣٤٦ هـ ش ص ٩٨، ١٠١.

و في الأسفار اجاب بعكس ذلك يعنى ان الباقي هو الوجود و المتبدل هو الماهية لجواز انتزاع المفاهيم المتخالفة من وجود واحد فها هنا انواع بلا نهاية بالقوة و الكثرة بالمعنى و الماهية.

و التوفيق بينهما ان مراتب الوجود و درجاته و ان كانت متمايضة الا ان اصلها المحفوظ و نسخها الباقي واحد و ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك و الماهية و ان كان لها عرض عريض بحسب حصصها في الاستكمالات و بروزها في التثنيات كالثلاثوت و الملكوت و الجبروت و اللاهوت الا ان لها معنى واحد و قدر مشترك.

فمتى يقول «قدس سره»: الوجود متبدل و الماهية باقية واحدة، يريد من الوجود درجات الوجود و مراتبه و من الماهية المعنى المشترك بين حدودها، و متى يقول: الوجود واحد باق، و الماهية [متبدلة، يريد من الماهية]: حدودها المنتزعة من مراتب الوجود الواحد المتصل المتدرج.

و في الحركات العرضية ايضاً يكون هكذا فان التوجه من البياض الى السواد حركة واحدة شخصية و ما فيه الحركة كيفية واحدة و ينتزع منها مثلاً مفهوم الأبيض و الأصفر التنبني و الضريري و الأخضر و الاحمر و الأقسام و الأسود و وجودها واحد شخصي على نعمت الإتصال.

و الانسان الواحد له وجود واحد شخصي ينتزع منه الجوهر و القابل للابعاد و التامى و الحساس و المتحرك بالارادة و الناطق بالقوة و الناطق بالفعل و نحوها.

و مجمل القول: ان موضوع الحركة الجوهرية هو الهولي بل ان كان ما فيه الحركة هو الطبيعة فالموضوع هو المادة المجسمة فالهولي باقية بعينها بصورة «ما» جسمية و نوعية و يتحرك في خصوصيات الصور كما انها باقية بمقدار «ما» في الحركة الكمية و تتحرك في خصوصيات المقادير لأن الموضوع كما لا يخلو عن صورة «ما» لا يمكن ان يخلو عن مقدار «ما» و وضع «ما» و نحوهما و بقاء الهولي المعينة بصورة «ما» ليس بغريب. الا ترى انهم حكموا في الانقلابات بقاء الهولي المشتركة بعينها بواحد بالعموم و هو صورة «ما» و واحد بالعدد و هو العقل الفعال.

و ليست الصورة المعينة علة للهولي حتى يلزم زوالها بزوالها لأن المعلول يعدم

بعدم علته بل الشركة للعلّة الهيولى هي الصورة المطلقة يعنى المطلق من حيث التحقق فى آية صورة، صورة كانت، لا المطلق بما هو مفهوم ذهنى بل الصورة الدهرية اعنى: ما هو فى الصور كالحركة التوسطية فى «القطعية» والآن السّيال فى «الزمان» وما به البقاء سوى ما ذكر من ناحية القابل فى نفس المقبول اتصاله، لأن الاتصال الوجدانى مساوق للوحدة الشخصية بالبرهان والاتفاق ومن طرف الفاعل وجه الله الذى «اينما تولّوا فثم وجه الله»<sup>١</sup> او وجهه بل المفارق فى الطبايع والصّور النوعية لاسيما على القول بالمثّل الأفلاطونية<sup>٢</sup>.

و اما قول السائل: «ليس هاهنا الا الحركة والهيولى والطبيعة...».

فيه: ان بعض مالنزم غير مذكور، وبعض ما ذكر غير لازم، اما الأول: فكالصورة الجسميّة واما الثانى: فنفس الحركة، اذ معلوم بالضرورة ان الموضوع والعرض لا يكونان متحدين بل الطبيعة لأنها على القول بالحركة الجوهرية يكون ما فيه الحركة لاموضوعاً ومن المقررات: ان كل حركة تتوقف على ستة امور: العلتان او المتقابلان و«ما فيه» و«ما عليه» اعنى: المسافة والزمان، ففى استحالة الماء بالتسخن مثلاً: الماء موضوع هذه الحركة الكيفيّة، والطبيعة فاعلها والبرودة «ما منه» والسخونة الواقف عندها «ماليه» والسخونة «ما فيه» ومقدار ما يسع هذه الاستحالة زمانها المنطبق عليها وهكذا باقى اقسام الحركة.

وقوله: «والحركة ليس لها وجود...» قد مرّ تزييفه.

وقوله: «والهيولى وحدتها جنسيّة...» لاوجه له، كيف والهيولى الباقية فى الحالين مصحّحه الهنيّة فى الانقلاب كقولنا: هذا المنفصل عين ذلك المتصل، و: هذا النبات عين ذلك البذر، و: هذا الحيوان عين تلك النطفة الا تسمع قولهم: ان الهيولى التى هى واحدة بالعدد مستبقة بواحد بالعموم الذى هو صورة «ما» و واحد بالعدد الذى هو المفارق، و. قولهم: ان هيولى عالم العناصر نوع بسيط منحصر فى شخص بل هيولى كل فلك نوعها فى شخصها الا انها ليست مشتركة كهيولى العناصر فهبوليات الأفلاك والعنصر متخالفة نوعاً ووحدة الهيولى المطلقة التى هى

١- س ٢، ي ١٧٩.

٢- لان المثال النورى حافظ كل نوع فى الافراد المتبدلة.

جنس لها جنسية لكنها ليست موضوعاً للحركات والانقلابات و انواعها التي كل منها نوعها منحصر في شخص موضوعات لها و وحدتها شخصية.

نعم كثيراً ما يقال: وحدة الهوى وحدة شخصية مهمة، والمراد بالابهام ليس العموم المفهومي بل المراد انها اللا تعين بحسب الفعليات الصورية وان كان لها تعين بنحو القوة لان فعليتها عين القوة والقبول بحيث انها عرية عن ادنى الفعليات الذي هو الامتداد الجوهرى في ذاتها.

او المراد بالابهام ان لها مراتب كالحصص ولهذا صح ان يقال: الماء الذي في الكيزان، هو الذي كان في الجرة لا الذي كان في البحر مع ان هوى العناصر مشتركة فماء الكيزان وماء الجرة بينهما شركة في حصة من هوى العناصر ليست هذه الشركة في هذه الحصة بين ماء الكيزان وماء البحر.

وقوله: «و ليس للطبيعة حيثة وراء التجدد...»، غير موجه لأن ماهيات الطبايع غير متجدده فان التجدد والسيلان معتبر في قوام ذاتها الوجودية لافى قوام ماهياتها.

فان من الأشياء ما يعتبر عدم القرار في مفهومه كالزمان ومتى وان يفعل وان ينفعل.

ومنها ما يعتبر عدم القرار في وجوده لا فى مفهومه كالمقولات التي يقع فيها الحركة ومن هذا القبيل مقولة الجوهر وبهذا قد يوقع التوفيق بين المذهبين اى القول بالحركة الجوهرية باعتبار وجود الجوهر ونفيها باعتبار ماهيته.

وايضاً الحيثة الأخرى وراء التجدد فى الطبايع، انها رقايق للحقايق [التي] هي ارباب الأنواع والأصنام، فهي متعلقة باربابها، ثابتة بثباتها.

وقوله: لانها شيء يعرضها التجدد...» ان اخذنا شيئاً ماهية الطبيعة فيصدق انها شيء يعرضها التجدد كما مرزعم: ان لوحظ وجودها فهو سيال لا كما يزعمه القوم ان السيلان فى المقام الثانى للطبيعة اعنى اعراضها من الكم والكيف والوضع والأين ولذا فالعالم متغير عندهم صفة لا غير وعندنا متغير وحادث تجددى ذاتاً و صفةً اما صفة وعرضاً فظاهر واما ذاتاً، فالنفوس بما هي نفوس وبجبنيتها الطبيعية سيالة، مستكملة، حتى تتحول الى العقول وكذا الصور النوعية الأخرى والطبايع كلها فى السيلان والاستكمال والصور الجسمية فى الاستبدال بنحو تجدد



الأمثال، وللهيولى استبدال انفعال<sup>١</sup>، بانفعال، فالعالم بشرائه متوجه بتبدله الذاتى الى باب الحق المتعال، وهذا اعنى حدوث العالم ثم بواره ووصوله الى الغاية الحقيقية ثمرة الحركة الجوهرية وفى ذلك «فليتنافس المتنافسون».

\* \* \*

---

١- فى جواب شبهة من يقول: ان هيولى عالم المنصرى ثابت غير متغير ولا يلزم من هذا تبدل حقيقة العالم اعادة باعراضها وجواهرها لان مرتبة اصل المواد المقوم للهوى والهيولى ثابتة غير متجددة. وقد تم تصحيح هذه الرسالة عل يد اقل العباد جلال الدين الآشنانى.

ربيع الاول ١٣٨٩ من الهجرة النبوية

جواب مسائل  
شیخ علی فاضل تبتی

از:

حکیم محقق حاج ملاهادی سبزواری



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على محمد وآله الجمعيين أما بعد فقط بلغني من بعض اولادى المعنوية، المشتق اسمه من الحروف العلوية، الناطق لقبه بالفضل فى الخصال السنية، الذى مسقط رأسه الخطة التبتية، مسكنه مشهد التربة الرضوية، على المستشهد به «الف سلام وتحية»، مراسلة طيبة هى من المسك التبتى اطيب، ومن محاسن الحسان ارغب، مشتملة على السؤال فى بعض أحكام عالم المثال، مستصعبا فيه الاشكال.

وانى لم أجد من قلب على الجواب اقبال وكنت ارتأى أى لا اركن اليه حتى سوغت التردد<sup>١</sup> وعدم القبول لوساطة المغرئين عليه، فطرحتها فى زاوية الهجران وطفقت ينسج عليها عناكب النسيان، لما اخبرت منه الاخلاص الى العلوم الآلية<sup>٢</sup> و الادبار عن العلوم الحقيقية بعد ما استعد منها بفوز حظوظ وافرة واستنجع بحوز سهام متكاثرة، اذ كان سنين متطاولة، يختلف إلى ويتعلم لدى وكدت ان لا اقبل معاذيره، اذ تغافل وتعامى مقاديره فان اكثر من حُرِم عن عرفان العلوم الحقيقية عذر، اذ لم يتخط حريمه، وما استروح نسيمه واما من رزق فتح باباه وثوى بجنابه غُيِّر وليم لولم يكن مقيم اذ هو هم انه لم يعيّر النقد والتزييف ولم يميّز بين الوضع الشريف ويخيّل انه اثر السراب على الشراب واصطفى القشر على اللباب حتى

١- دربرخی از نسخ: سوغت الرد و عدم القبول...

٢- مراده «قده» من العلوم الآلية هى العلوم الفرعية و العلوم الغير الآلية هى العلوم الالهية و المعارف البقية.

الحَّ الّی بیعت مراسلّة بعد مراسلّة واصرَّ علیّ بتوکید مسألّة غب مسألّة فتذکرت  
العهد القديم و نور فطرة قلبه القويم و ابتهلت فی توفيقه الی الله العزيز الحکیم و  
یثبت الله الّذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا و الآخرة.  
اللّهم فثبت قدمیه علی الصراط و علّق یدیه بأوثق المناط.  
و ها انا اشرف فی تحریر الجواب مستمداً من العليم الوهاب.

قال السائل أیّده الله تعالی: «بأبی انت و امّی» قد اتفق آراء العقلاء و  
انحققین من الحکماء و المتکلمین: ان ماله وحدة نوعیّة فتکثره، و امتیازه  
لا بد ان یشکل بالمواد و عوارضها او بما هو فی حکمها کالأبدان و الا انحصار  
نوعه فی الفرد الواحد کالمبدعات و المخترعات کما برهن فی موضعه فحینئذ  
یرد علی القائلین بالعالم المثالی اشکال صعب الانحلال الا عند من له اتساع  
المجال و انشراح البال و ارتفاع عن حجب الوهم و الخیال و الا بمن تحل به  
عقد المکاره و هو :

ان کل صورة طبیعیّة شخصیّة فی هذا العالم فهی بعینها فی ذلك العالم  
علی صورها الشخصیّة المتفاوتة المتکثرة قائمة علی ذواتها محفوظة عن  
الدثور و الزوال مصونة عن التبدد و الانحلال، مقدمة علی هذه الصور الدائرة  
الزائلة مع انها عریة عن المواد و بریة عن القوة و الاستعداد فکیف هذا  
التفاوت و التکثر فاما ان یخصّص القاعدة بالتکثرات الطبیعیّة و اما ان  
یقال بانحصار نوع کل واحد فی فردّه علی أنّه خلاف الوجدان و البرهان  
و یرجع الی السؤل العقليّة و الصور المفارقة .

فان قیل: ان الصور و المقادیر کما یحصل عن الفاعل بحسب استعداد  
المادّة كذلك قد یحصل منه بغير مشاركتها کالصّور الخیالیّة الصّادرة  
عن النفس بقوتها الخیالیّة من الأشکال و الأجرام و الأعظام الّتی هی کالافلاک  
و الکواکب حیث وجدت من المبادئ الفعّالة بلاشركة الهیولی بالاستعداد  
اذلا مادّة قبلها اذ للنفس فی ذاتها عالم خاص بها من الجواهر و الأعراض

والأجسام الفلكية والعنصرية .

قلت : الكلام في الصور الخيالية كالكلام في الأول، اذالتكثر اما ان يكون بالمواد وعوارضها او بالفاعل او بالغاية؛ اما المواد وعوارضها بما هي عوارضها فمنتف عنها لبرائتها و فاعلها امر واحد هو النفس و غايتها ايضا كذلك فبم التكثر و اما الإفلاك والكواكب فانواعها منحصرة في اشخاصها .

ان قيل: ان الفاعل و ان كان واحدا الا انه بانضمام الإدراكات المختلفة والتصورات المتفرقة يصير متكثرا .

قلت: ان الإدراكات ان كان على وجه كلي فلا يجدى نفعاً و ان كان على وجه جزئي بقوة جزئية فانما الكلام فيه انه كيف يكون هذا مع فرض التجرد عن المواد ولما طول الخصام وكثر الكلام بين الأفهام والأوهام بأبرام تقض و تقض ابرام. قلت لهم :

امكثوا اني آنت ناراً من شاطء الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة الطيبة التي اصلها ثابت و فرعها في السماء لعل آتيكم منها بخبر او جذوة لعلكم تصطلون و تطلعون على حقيقة الأمر؛ اذا توجهت تلقاء جنابكم قائلاً : عسى ربى ان يهدينى سواء السبيل، سائلاً ان تخرج يد الحق بيضاء من غير سوء داعياً رب انى لما انزلت الى من خير فقير و ملتماً ان تقيم برهاناً من ربك الى فرعون الوهم و ملائنه انهم كانوا قوماً فاسقين و ان تأتى لموسى العقل و اخيه كتاباً بصائر للناس و هدى و رحمة و تجعل لهما سلطاناً فلا يصلون اليهما حتى تكونا و من اتبعهما هم الغالبون والسلام .

و نعم ماجرى بالقلم اقبلت نحوه فى سواد مطالبى حتى اتانى باليد البيضاء اتى تركت الناس حين وجدته ترك التيمم مع وجود الماء

كيف لا و هو الذي اوقفنا على مواقف المقاصد بشوارق الهامه وارصدنا الى مراصد الفوايد بشواهد اعلامه وهيئاً لنا اسباب النجاة باشاراته في اسفار المبدء والمعاد واطلعلنا بتلويحات هدايته على مخازن الحق ومفاتيح الرشاد و حلّى عرايس افكارنا بفرر الفرايد و زهر العوايد بعد تجريدتها عن الزوايد «ادام الله ظلاله على رؤس الطالبين» بل العالمين و وقتنا الله بالوصول بخدمته والوفود على بابه .

قال المجيب: نمهد اصولاً اولاً ثم نشرع في الجواب :

### اصل [١]

العلّة ما تتوقّف عليه الشيء وهي اما ناقصة وهي الشيء الذي اذا عدت عدم الشيء الموقوف واذا وجدت لم يلزم وجوده وتنقسم الى فاعليّة وغائيّة وصوريّة ومادّيّة وشرط ومعد ورفع مانع وسبب بالمعنى الأخصّ .  
وامّا تامّة وهي التي لا علّة غيرها للشيء وقد تعرف بجميع ما يتوقف عليه الشيء وينتقض بالعلّة التامّة البسيطة كواجب الوجود بالذات تعالى شأنه بالنسبة الى المعلول الأول والسبب بالمعنى الأخص هو الجزء الأخير من العلّة التامّة و يلزمه كالعلّة التامّة انه ما اذا وجد وجد المسبّب واذا عدم عدم ويجمع الجميع ان ما يتوقف عليه الشيء هو امّا وجوده واما عدمه واما وجوده وعدمه معاً فالأول كالسبب والشرط والثاني هو المانع حيث ان رفعه هو الموقوف عليه والثالث هو المعد فان وجوده اولاً وعدمه ثانياً كلاهما موقوف عليه .

### اصل [٢]:

المشهور ان التشخيص بعوارض حافّة بالطبيعة النوعيّة كالأين والمتى والوضع والكيف ومنه الشكل لكونه كيفاً مختصّاً بالكمّ والتحقيق وفاقاً لجمع من المحقّقين ان التشخيص بنحوم الوجود الحقيقي وما ذكر من العوارض انما هي من لوازم التشخيص الحقيقي وكواشفه في المادّيات لأن ضمّ كلّ بكلّي أي كلّ كان طبيعي اوعقلي لا يفيد التشخيص مالم يتخط الوجود الحقيقي في البين فتشخص الشيء كوحده بوجوده وبه يمنع الطبيعة عن الصدق على الكثرة .

## اصل [٣]:

التشخص غير التميز فان التشخص امر حقيقي ذاتي والتميز امر نسبي فالشيء مع قطع النظر عن اغيابه لا بُدَّ ان يكون له تشخص اذ الشيء مالم يتشخص لم يوجد والتميز يحصل له مع مقايسته الى اغيابه فالمتشخص لا بُدَّ ان يكون متشخصاً اذا الشيء مالم يتشخص لم يشخص بخلاف المميز فالتمييز يحصل بالماهيات الكلية ايضاً فالسطح و السواد ممتازان بذاتيهما والانسان والفرس بفصليهما وخاصتهما وليس شيء منها جزئياً حقيقياً ومراتب النفس من النباتية والحيوانية والنطقية القدسية والكلية الالهية متميزات كل عن الآخر وليس لكل منها تشخص والا كان نفس زيد اشخاصاً من النفوس وهو باطل بالضرورة والمفاهيم المنتزعة من وجود واحد بسيط لها تشخص واحد مع ان لكل منها تميزاً عن غيره ثم ان التميز يحصل بالمادة دون التشخص لابهامها.

## اصل [٤]:

عالم المثل هو عالم الصور الصرفة اعني بالصرافة عدم شوبها بالمادة كالصور الطبيعية و بازاء كل صورة شخصية هاهنا صورة شخصية هناك لا كعالم المثل النورية الالهية اذ بازاء كل نوع هاهنا فرد هناك جامع للكلمات الاولى والثانية التي لأفراده الغير المتناهية.

ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد و لعدم قيام صور عالم المثل بالمواد يقال لها: «المثل المعلقة» وعند حكماء الفرس يسمى سماواتها «هورقلياء» وعنصرياتها ومُذنها «جابرسا» و «جابلقا» و منها عند الشيخ الاشراقي شهاب الدين السهروردي «قدس سره» الصور الخيالية و الصور المرآتية والقائل بعالم المثل كثير من الحكماء كالأشراقيين والعرفاء من اهل الطريقة والشارعون و اهل الشريعة وينزل عليه كثير من المواعيد و انذارات النبوة و كرامات الولاية و غير ذلك.

وانكره المشاءون وقالوا بدلاً عنه بصور مرتسمة في نفوس منطبعة فلكية قبل هذه الصور المفاضة على عالم العناصر ويسمى عالم المثل الذي في القوس النزولي بعالم الأُدر و عالم المثل الذي في القوس الصُّعودي بعالم البرزخي وفيه صور تجسم الأعمال.



## اصل [٥]:

كل نوع مع قطع النظر عن العوارض المفارقة الحاقّة به لا تتعدّد فيه كما في الأذهان العالية والسافلة من العقول الانسانية ولهذا يقال:  
لا يميز في صرف الشئ، والتكثر بالعوارض المفارقة الكواشف عن الهويات الوجوديّة، مثلاً: صرف البياض الجامع لسنخه أينما كان والساقط عنه غرابيه و عوارضه من الثلج والعاج والقطن والأحياز والجهات والأوقات ونحوها واحد؛ اذا لو كان اثنين مثلاً لزم ان يكون حقيقةً واحدةً حقيقتين وهو محال؛ او لزم خلاف الفرض فأنه ان كان البياض حينئذ، هذا وذاك، كان مأخوذاً مع موضوع و موضوع، اومع جهة و جهة، او مع زمان و زمان، و غير ذلك.

## اصل [٦]:

الوجود مقول بالتشكيك اعني: انه عنوان لحقيقة بسيطة مبسطة ذات مراتب متفاضلة في الكمال و درجات مترتبة في التقدم والتأخر ولكل مرتبة لازم ليس للآخرى و لكل نشأة خاصية يختص بها.  
مثل ان هذه الوجودات الصوريّة الطبيعيّة مشوبة بالمادة قابلة للانفعال والدور والزوال والوجودات الصوريّة المثالية ليست كذلك؛ لأن المادة من خاصية هذه النشأة الطبيعيّة والوجودات الصوريّة العقلية كل منها كليّ وسيع خالص عن الأشكال والمقادير والألوان ونحوها و كل منها حقيقة يشمل رداءها رقايقها الغير المتناهية.

بخلاف الأوليين لكون كل منها جزئية محدودة محفوفة بملابس و اغشية، بل بسلاسل و اغلال و لكن السنخية معتبرة بين المراتب و ما فيه التفاوت فيها عين ما به التفاوت و ما به الامتياز عين ما به الاشتراك.

فان الوجود كنوع واحد لا كانواع بسيطة متباينة و الا لجاز انتزاع مفهوم واحد من حقايق متباينة من حيث هي متباينة و لتمت شبهة ابن كمونة و لم ينحل عقدتها قطّ و كان معطى الكمال و الفعلية فاقداً لهما و لم تكن الموجودات الآفاقية و الأنفسية آيات الله تعالى و لم يكن العلة حدّاً تامّاً للمعلول و المعلول حدّاً ناقصاً للعلة كما قال القدماء و لم يكن العلم التام بالعلة علماً تامّاً بالمعلول كما قال الكل و لم يكن

«ماهو، لم هو» كما قال ارسطاطاليس ولم يكن التغيرات الطولية استكمالاً كتفصيل و اجمال ونشر ولف و لبس ثم لبس دون خلع و لبس ولا ماهومن عالم الفوق جامعاً لجميع فعليات ما تحته مع شيء زايد وبطلان التوالى كثبوت الملازمة ظاهر على المتأمل المدقق والعارف المحقق.

### اصل [٧]:

العقول الكلية لها طبقتان طولية وعرضية ونعنى بالطولية ما كان بينها ترتيب على و معلولى كالعقول العشرة او المبلغ المحدود الآخر. وبالعرضية ما ليس كذلك وتسمى بالطبقة المتكافئة وهى متكررة حسب الأنواع الفلكية والعنصرية بل غير متناهية كما قال الشيخ الاشراقى «انه يلحق النور المدبر بعد الاستكمال بالنور القاهر فيزداد عدد القديسين الى غير النهاية.»

### اصل [٨]:

اذا قيل لواحق المادة اريد بها الفصل والوصل والتأثر والأنفعال التجددى و نحوها مما يلحق المادة المشتركة.

اذا تقررت هذه الأصول فنقول اولاً: بناء اصل الاشكال على اختلاط المذهبين فان القول بان تكثر نوع واحد بالمادة و لواحقها من المشائين وهم لا يقولون بعالم المثال ولا بتجرد الخيال و الصور الشخصية التى فى النفوس المنطبعة الفلكية منطبعة فى جسمها فكل له وضع وموضوع متميز عن صاحبه بهما وبالعكس وكذا ما فى خيالنا لان الخيال عندهم قوة حالة حلولاً سرانياً فى الروح البخارى المودع فى مؤخر البطن المقدم من الدماغ فكل له وضع وموضوع.

و اما لزوم انطباع العظيم فى الصغير فهو كلام آخر مشهور وروده عليهم ونقول ثانياً: اذا رايت اعمال القاعلة فى كلام غيرهم ممن يجمعهما كصدر المتألهين «س» فى الأسفار والمبدء والمعاد وغيرهما فمفادها: ان تكثر نوع واحد تكثر هوية ووجوداً بها، لاهوية وهذبة فقط اى ماهية جزئية فخرج الصور المثالية التى فى القوس النزولى لأنها علم الله القدرى فهى موجودة بوجود واحد علمى تطفلاً فان

وجوداتها الخاصة بها هي<sup>۱</sup> الوجودات الخاصة الطبيعية المنشئة التي فيما لا يزال و هذا مثل وجود الماهيات بالوجود العلمي القضائي بنحو الكلية ووجودها بالوجود اللوحي و القلمي .

اذ كما ان الحروف التدوينية كانت اولاً في نقطة مداد رأس قلم الكاتب بنحو الاجمال ثم توسع منه على اللوح القرطاسي بنحو التفصيل، كذلك كانت الحروف التكوينية و الماهيات الامكانية على ماهي عليه اولاً في القلم الأعلى و هو العقل الكلي بنحو الجمع ثم فاضت على اللوح المحفوظ و هو النفس الكلية بنحو التفصيل لكن على سبيل الكلية لا كما في لوح القدر لأنها فيه بنحو الجزئية و لهذا كانت صوراً قضائية ولكن قضاءً تفصيلياً كما انها في القلم قضاءً اجمالي .

و مثل وجود الماهيات بالوجود العلمي العناني و في جميع هذه المراتب وجودها تطفلياً لا اصالي اذ الوجود لعلم الله تعالى بالحقيقة غائباً كان او قلمياً اولوحيّاً قضائياً كان او قدرياً .

ولكون الصور المثالية التي كانت في القوس النزولي لم تكن موجودة بوجودات نفسها بل بالوجود العلمي لله تعالى كان بنو آدم هناك مقرين ببربوبة الله و ناطقين بقولهم بلى كما قال الله تعالى « واذ، اخذ ربك من بنى آدم... » لأن جميع الأقلام والألواح مأخوذة لابشرط من صقع الربوبية كما يقول القلم:

در کف کاتب ، وطن دارم، مدام کرده ، بین الأصبعین او، مقام  
نیست، در من، جنبشی از ذات من اوست در من دم بدم جنبش فکن  
بخلافهم هاهنا ای فی العالم الطبیعی فنسوا ذلک الاقرار فان کل واحد منهم

۱- از مصنف علامه تعجب است که حقایق مجردات و وجودات خارج از عالم ماده را به وجود تعبی موجود میدانند اگر موجودات برزخی باعتبار آنکه از مراتب علم فعلی حقد بوجود تطفلی موجود باشند، باید عقول طولی و عرضی و بلکه حقایق عالم ماده هم روی این ملاک بوجود تعبی متحقق باشند در حالتی که انسان حقیقی در اول مرتبه همان رب النوع انسان است بعد انسان مثالی قبض وجود در اول مرحله وجود انسان مادی از طریق وجود مثالی بانسان میرسد این که در کلمات اعلام از جمله مصنف علامه دیده میشود که صور حقایق در علم بوجود تطفلی موجودند مراد علم عنانی ذاتی حق و مراد از حقایق مرئسمه (بنابر قول مشاء) اعیان ثابتة (بنابر قول اهل عرفان) است که در مقام علم بوجود خاص خود موجود نیستند.

ها هنا صار مال الكمال لوجوده وإثبته وصاحباً لحول وقوة وإثباته وناقضاً لمعهده وميثاقه ومشاركاً بربه وخلاقه وهذا حق الكلام والاقرار ببلى والانكار بلا.

ولما كان لكل حقيقة رقيقة ولكل معنى صورة تحقق هذه الموجودات في عالم الصور الصرفة ولعل ظهورهم بصور الذراى النمل الصفار إشارة الى انهم حقيرون في جنب عظمة الله تعالى كالجمل بجنب الجبل والافلم يعصوا حتى يستحقوا صور الحيوانات الصامتة لأن دار العمل هنا سيمّا انهم لم يكونوا موجودين بوجود اتهم المخصوصة وكذا الصور الخيالية التي لنا موجودة بوجود واحد هو وجود النفس لا بوجود اتها الخاصة بها المتكثرة كما في موادها وموضوعاتها الخارجيّة والنفس كانها تقول لما هيّاتها: اليس لى ملك الوجود والنور؟ وتقول هى بلى، لأن جميع ما فى عالم مثالك الأصغر من السماء والأرض وما بينهما وما يلذك ويهتجك وما يؤلمك ويوحشك ومن يتمثل لك ويخاطبك وغيرها بوجودك.

لقد صار قلبى قابلاً كل صورة فرعى لغزلان و كديراً لرهبان فتكثر هذه الصور العلمية لك لتكثر الصور العلمية التي لمراتب علم الله تكثرُ بحسب التعيينات والماهيات لا بحسب الوجود حتى يستشكل بعدم المادة ولو احققها بناء على التجرد البرزخى للصور المثاليّة التي فى عالم المثال المطلق و المثال المقيّد.

ونقول ثالثاً: المراد بعلمية المادة ولو الحقها للتكثر الأفرادى العلمية الناقصة لالتامة النوعيّة وذلك لأن التكثر الأفرادى هو لحقوى الشخصات للطبيعة النوعيّة والمشخص او امارة التشخص هو العوارض الغير اللازمة للنوع لا المواد، لأنها حوامل الصور كما يقال: صورة الشىء ماهيئة التي هوبها هو ومادته حامل صورته. نعم المواد معدّات لحصولها فى العالم الطبيعى وايضاً فى العالم المثالى البرزخى والأخروى الصورى حدوثاً لابقاء واستدامة لأن الصور هناك لوازم الأخلاق والملكات الحاصلة من تكرار الأعمال والحركات التي هنا وهذه باعتبار المادة القابلة للتحوّلات.

واما فى عالم المثال القدرى وموطن العهد والميثاق «على هذا»: فهى حاصلة بالجهات المتضاعفة والنسب الاشرافيّة التي فى العقول العرضية والنفس الكلية والأنوار المدبرة الملحقة بالعقول المتكافئة بعد المفارقة عن الصياصى فان

الطبقة المتكافئة من الأنوار القاهرة غير متناهية ولا خير لعدم ترتبها.  
 واما الصور التي في خيالنا و المثال المقيد حينئذ فهي منشأه على وفق مآرب  
 النفس و اغراضها فالقاعدة عند الاشرافية ان تكثر النوع الواحد انما هو بالعوارض  
 الغير اللازمة المكتنفة بالطبيعة النوعية و ان كانت لازمة للشخص.  
 و نقول رابعاً: لما كانت المادة و لواحقها مقارنة للماهيات النوعية في بعض  
 النشآت السافلة لا في جميعها، كان تعدد الماهيات النوعية بانحاء الوجودات  
 الخاصة و تكثرها بالدرجات و المراتب، ذاتي للحقيقة المشككة و من خاصية  
 بعض النشآت و المراتب تكثرها الأفرادي كما ان من خاصية بعضها المادية و  
 كل وجود مثالي او طبيعي ينتزع منه ماهية شخصية منغمرة فيه انغمار وجود الجنس  
 في وجود الفصل في البسائط.

### تفرع

فالعقول لما لم يكن لها مادة، ولا لواحقها ولا العوارض المفارقة ولا من خاصية  
 النشأة كثرة الهويات كما في المثالية و الطبيعية، لم يكن لكل نوع منها الا  
 شخص واحد، فلا كثرة مقدارية و اشكالية ولا كثرة طبيعية فيها.  
 و اما الأفلاك و الفلكيات فهي و ان كانت لها مادة، الا انه ليس لها لواحق  
 المادة المشتركة فلا تقبل الفك و الفصل و الوصل فانحصر نوع كل في فرد فلو  
 كان فلكان من نوع واحد او شمسان متماثلتان كانت قابلة للفك كمائتين مثلاً لأن  
 حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لايجوز واحد و الأجزاء المقدارية متوافقة و للكل  
 موافقة في الحد و الاسم و بهذا ابطالوا مذهب ديمقراطيس من ان مادة الأجسام  
 اجرام صفار صلبة لا تقبل القسمة الفكية و انما تقبل الفرضية و الوهمية و من هذا  
 البيان يحصل برهان على امتناع عالم جسماني آخر في عرض هذا العالم  
 الجسماني متماثل السماوات فيلزم طرو الانفكاك عليها.  
 و ان قيل انها مفطورة على الانفصال: لزم ان لا يوجد جزء متصل فيها لأنها  
 متماثلة الطباع.

ثم اعلم ان بناء اكثر الأجوبة على قواعدهم و على سبيل ارخاء العنان و اما  
 المرضى عندنا فالثاني منها، فان الحق ان جميع المفهومات و الماهيات موجودة  
 في النفس الناطقة بوجودها الواحد البسيط كما قال الحكماء «الحكمة صيرورة

الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني» وقال على «عليه السلام»  
«و فيك انطوري العالم الأكبر»

ففيه العنصر و الفلك و الملك و الجماد و النبات و الحيوان و غيرها بل فيه كل من هذه مراراً، فالماء مرةً بنفسه في بنينه و مرةً بوجوده الشهي فيهما و هو البلغم و مرةً بوجوده المثالي في حسه المشترك و خياله و مرةً بوجوده الجمعي العقلي في أعلى مداركه و هو عقله التفصيلي و تارةً بوجود جمعي اجمع و ايسر و هو انطواؤه في وجود عقله البسيط الفعال للمعقولات التفصيلية و هذا، حتى ما هو قبل هذا حق الماء اذا العقل بالفعل في الحكمة يبحث و يفحص ان يجد العنوان المطابق للشيء و ما هو عليه في نفس الأمر من مبادئ التصورية و يكون وضعه موافقاً للطبع و كما قالوا «ان الأشياء تحصل<sup>١</sup> نفسها في الذهن» و الحكمة وجدان ما هو و هل هو و لم هو لما هي له ثم يفحص ان اي وجود يليق به فيعقل ان تقرر الماهيات منفكةً عن كافة الوجودات لا يجوز و ان الوجود الذي يليق بالماء العقلي ليس كالوجود المثالي ولا الطبيعي اللذين هما الرقيقة و رقيقة الرقيقة له فان كلاهما محدود بل وجود محيط بكل رقايقه المثالية و الطبيعية الماضية و الآتية و لهذا اذا عقله العاقل عقل الكل و اذا عقل احكامه و صفاته عقل احكام الكل فاغناه عن تعقل ذات الكل و صفاتها لانسحاب رداء وجوده على الكل و هو نور يسعى بين يدي العقل ينيرها و ينير احكامها و لهذا كان الكلي كاسباً و مكتسباً و كان كمال النفس في العلم بالكليات و معرفتها لا الجزئيات.

قال صدر المتألهين «س» في الأسفار «اذا حصل في نفسك سماء عقلية او خيالية فكل منهما سماء بالحقيقة لا بالمجاز كما أن ما في الخارج عنك سماء بل صورتان الأوليان احق باسم السماء و اولى لأن التي في الخارج ممتوثة مشوشة بغواشي زائدة و امور خارجة عن ذاتها و اعدام و ظلمات و كذا الحال في كل نوع من الأنواع الطبيعية» انتهى باختصار.

اقول و سبب ما يترائي من ضعف وجود الصور الذهنية امور.

منها: جعلها ما به الانكشاف للاشياء العينية و كونها مرآتي للناظر لها

لاملحوظات بالذات و الحال ان الجزئیات و المادیات ینبغی ان تكون آلات لحاظ کلیّات و المجردات.

و منها حسابانها شیئیات ماهیات و الغفلة عن وجوداتها المحیطة و البسیطة و الموجودة بوجود النفس و الحال ان تقرر الماهیات بلاوجود محال.

و منها: تشبّت عزایم النفس و تفرق هممها و اشتغالها بتدبیر البدن.

و منها: عدم الأنس بالمعقولات و عدم المواظبة علیها و رقیة الحیوة و القوى و تزین بکواکب مدرکاتها مثل الفلک کما قبل:

چون دمی در گل دمد آدم کند در کف دودی همه عالم کند  
و کما انه يشبه بالفلک كذلك الفلک يشبه به و لهذا اطلق الله تعالى اسمه  
على الفلک فقال: «ثم استوى الى السماء و هي دخان».

فالسماء كالروح البخارى للانسان الكبير کما ان الروح البخارى كالسماء  
للانسان الصّغير.

و مرةً بوجوده المثالى فى خياله سيمًا ما فى خيال الحكيم الهیوى فان وضع  
عالمه موافق للطبع من هیئات افلاکة الکلیة و الجزئیة و مناطقها و محاورها و  
اقطابها و کواکبها.

و مرةً بوجوده العقلی فى العاقلة العالمة باجزائه العقلیة و الخارجیة و نفسه  
المنطبعة و الکلیة و عقله و مثله وجود الملک فيه سیمًا اذا غلب على النفس  
الطهارة و العصمة فى العلم و العمل و صارت عقلاً بسیطاً فعلاً للمعقولات  
التفصیلیة و هى کالمبدعات و الصور المثالیة کالمنشآت و تلك الصور القضائیة  
التي لا ترد ولا تبدل لکلیّتها و حیطتها و هذه کالصور القدريّة لجزئیّتها و محدودیّتها  
و تقدرها و تشکلها و العقل البسيط بما «هو هو» فى عالم الجبروت و هو کالاین له  
و فى الدهر الأيمن الأعلى و هو کالمتى له فلیس ذاجهة و این ولا متمیّتا ولا مورخا  
اذکل هذه حکم الجسم الطبیعی و بذنه المادى بل کل معقول وجوده هکذا و من  
لم یذعن بهذا یقلب علیه احکام الجسم و یظن نفسه هذا الهیکل «نسوا الله فانسا  
هم انفسهم».

فاذا قلت له: انت بما انت عقل بسیط بل بما انت عقل تفصیلى فى عالم  
الابداع و لست فى الجهات، تحاشى عن ذلك فذلك لأنه لا یحسب ذاته الا هذا

البدن و هو ليس الا الواقع فى الجهة السفلى من هذا العالم الطبيعى الضارب بعروقة فى الأرض الداخل من ابوابه السبعة الى الرساتيق السبعة اعنى مدركات المشاعر الخمسة و الخيال و الوهم و لم يفتح لهُ الباب الا وسع الى سواد اعظم عالم العقل و المعقولات و لم يتأت له سياحة ديار الكلبيات و العروج اليها و ان فتح له و دخل لم يتمكن فيه اذ لم يراود العقل الفعال الذى هو فى بيت قلبه بالا اتصال مرة بعد اولى و كرة بعد اخرى و لم يجعل الجزئيات مرئى لحاظ الكلبيات بل عكس الأمر و لم يصر الا اتصال بذلك المنبع ملكة له حتى يُدغن بأنه ليس الا هناك و لو خرج عنه لم يخرج بالحقيقة اذ له مقام الاستقامة هناك و التمكين عند ملك مقتدر و خلع احكام البدن ملكة له.

مگر يكى عيسى بود با صد صفات بر مثال چوب باشد ، در نبات بل لما كان الخروج الى الجزئيات وسيلة الى نيل الكلبيات اوانالتها و لم يكن مخلداً الى ارض عالم الصورة متبعاً للهوى لم يكن خروجاً و لا نقصاً.

آن خورد گسردد همه نور احد وين خورد زايد همه بخل وحسد و بالجملة: ان من توجه الى عالم الطبيعة و لوازمها، بحيث صار كأنه هو و من توجه الى عالم المجردات بحيث كأنه هو و ان الاقبال على الجزئيات طول العمر و التوجه الى الماء الجزئى لاطفاء حرارة الكبد و التار الجزئية، لنيل سخونتها و وضوئها و نضجها الغذاء و قس عليهما و الاقبال على الكلبيات و نيل حقايقها كحقيقة الماء الكلى و التار الكلية من اجزائهما العقلية و الخارجية و هلياتها من براهينها اليقينية الى غير ذلك.

ففى درك حقيقة كل كلى يحيط النفس بجميع رقايقه و رقايق رقايقه، فالمدرک للكلبيات محيط بها كما هى محيطه برقايقها الغير المتناهية، منسلخ عن الزمان و المكان و الجهة و نحوها كما هى كذلك سيما فى أوسع الواسعات، حقيقة الوجود التى هى موضوع الحكمة المحيطة بكل كلى و جزئى العارف بها المتألهون الباحث عنها الالهيون المدركون للعنوانات المطابقة لها و احكامها التى هى عليها فى نفس الأمر ككون تلك الحقيقة حيوة و نوراً و علماً و قدرة و ارادة و عشقاً و غير ذلك من الكمالات اينما كانت و فى اية مرتبة تحققت كما هو واضح



لأهل الحكمة فى وجود النفس فضلاً عما فوقها فإن وجود النفس عين الحياة وعین العالم بذاتها لأن علمها بذاتها حضوری وعین الارادة والعشق لذاتها لأن جميع ارادتها وعشقاتها تابعة بل منطقية لارادتها وعشقها لذاتها وفيهما، وعین النور كما سموها النور الأسفهد وعین القدرة والفياضة لقوامها وما فى قوامها وعین التكلم وإلغراب عما فى الضمير الذى هو الغيب المكنون والسر المصون كما سماها الله تعالى بالكلمة «وكلمة منه اسمه المسيح» وفى كلمات الأئمة «عليهم السلام» نحن الكلمات التامات. وقيل:

كنّا حروفاً عاليات لسم نقل متعلقات فى ذرى اعلى القل  
وفس عليها الكمالات الأخرى التى هى عين وجودها لا ماهياتها بل لا ماهية لها عند بعض المحققين المتألهين فهذا يرشدك الى ما قالوا:  
ان الوجود اينما كان عين الحياة والعلم وغيرهما من الكمالات كما يشير اليه الكتاب الالهى «وان من شىء الا يسبح بحمده» وغيره من الآيات لكونه سنخاً واحداً واصلأً فارداً.

نعم: فى بعض المراتب النازلة من الوجود يخفى كونه حياة وعلماً ونحوهما كما أنه كونه وجوداً، ضعيف ايضاً، حيث ان وجود الجسم بما هو جسم فقط مملوء بالتباعد المكانى والتماضى الزمانى والعسق الهولانى فهو كما أنه وجود كلا وجود، كذلك علم كلا علم وحياة كلا حياة الى غير ذلك ولهذا قال تعالى «ولكن لا يفقهون تسبيحهم» بناء على القراءة بياء الغيبة اى ليس لهم العلم بالعلم الذى يقال له: العلم التركيبى، فى مقابل الجهل التركيبى بل العلم بالماهيات علم بمراتب الوجود اذا الحدود بحسب الوجود، والحكيم يبحث عن الحقائق والماهية تصوير حقيقة بالوجود.

واما العلم بحقيقة الوجود بالحضورى من العلم، فهو للمتألهين من اهل الشهود. ونرجع الى اول الكلام وهو: ان الصور العلمية عقلية كانت او وهمية او خيالية او حسية كلها موجودة بوجود واحد هو وجود النفس الواحدة.  
ليس من الله يستنكر ان يجمع العالم فى واحد  
والحمد لله والصلوة على محمد وآله<sup>١</sup>.

١- وقد حصل الفراغ من تصحيح هذه الرسالة بيد اقل العباد سيد جلال الدين الأنشبانى غفى الله تعالى عن جرائمه. اوائل شهر صفر الحير ١٣٨٩ من الهجرة النبوية المصطفوية على حارها آلاف النجاة والثناء.

جواب مسائل  
ملا اسماعیل بجنوردی

«مشهور به عارف»

از:

حکیم محقق حاج ملاهادی سبزواری



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## استهداءات اسماعيلية وهدايا اسرارية

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله، والصلوة و السلام على هادى السَّبِيل، والرسول المبعوث على الكل. وعلى آله الهداة وعترته الولاية سيما على خاتم الأولياء المهدي الهادي مظهر ولاية الرحمان «صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه الظاهرين».

و بعد: فيقول العبد الذليل، اسماعيل المتخلص بعارف ملتصقا عن الأستاذ الأعظم الأكرم هادى العقول الى مرموزات المعقول والمنقول، مقنن قوانين الفروع والاصول، مولانا الهادي المقتبس من مشكاة انوار الهدى «ص» سلمه الله تعالى و مد ظل هدايته على رءوس العلماء الهادين الى يوم الدين، ان تستنوا على الفقير ببيان هذه المسائل والله در من هو قائل: «و للأرض من كأس الكرام نصيب»

يَسْتَوُوا سَلَمَكُمْ اللهُ تعالى ان مولانا صاحب الزمان عجل الله فرجه و سهل مخرجه هل يكون الآن حيا بالحياة الطبيعية الدنياوية ام عرض له السوت الطبيعي في اوان غيبته الكبرى .

والسراد بحيوته الآن الحيوية الحقيقية وهو «صلى الله عليه وعلى آبائه» الآن في مدينة جابلسا و جابلتا في عالم المثال و يتصرف في هذا العالم

الطبيعي كتصرف النفوس الكليّة والعقول الفعالة و يراه الخواص مسّن  
تبدل انظارهم ببصيرة الحق لا بالبصر الظاهر .

والمراد من ظهوره في آخر الزمان انه يحصل التّركّي للناس و  
يشاهدونه بتبديل النظر و هو في عالم آخر غير عالمنا .

وعلى الأول فهو «ص» حتى كما فهمه الظاهريّون بشخصه و يراه الناس  
بهذا البصر الظاهري الذي يبصر المحسوسات والماديّات الموجودة في العالم  
الطبيعي .

والحاصل ان ظهوره «ع» في سلسلة العرض ام في سلسلة الطول بينوا  
«سلّكم الله تعالى» بلسان فصيح حتى افهم، بتوفيق الله الّرام وعليكم  
من الله التحيّة والسلام .

اقول: ايّها السائل الطالب لكشف الحق و ظهوره «ايّدك الله تعالى بنوره:  
«الحق كما فهمه الظاهريّون ودلّت عليه الروايات والاجماع انه حتى باق في  
سلسلة الزمان كما يرشد اليه لقبه الشريف و هو: «صاحب الزمان».

والدليل العقلي الذي اقاموا ايضاً يدل على هذا مثل: ان حفظ الدين عند  
الانشلام واقامة حدود الله تعالى لا يتم الا بوجود امام حتى في العالم.

وما احتمله السائل «ايّدك الله تعالى» من الحياة الحقيقيّة في مُدُن «جابلقا»  
و «جابلقا» وهي مُدُن عالم المثال صحيح كيف لا وقد بدلت مشاعره الشريفة  
بحيث يرى ما لا يراه الناس ويسمع ما لا يسمعون ويشمّ ما لا يشمون ويدوق ما لا  
يدوقون ويلمس ما لا يلمسون.

كما قال النبي «ص»<sup>١</sup> في مقام البصر «زويت لي الأرض فأريت مشارقها و  
مغاربها» وفي السمع «عرج بي الى مقام سمعت صرير الأقلام» ومن هنا ما يرى

١- وهو عليه منى السلام وروحي وجسمي له الغذاء نفس نفيس النبي الامي العربي والحق يتجلّى  
بشمام اسمائه وصفاته العليا في وجوده وله اعتدال تام في مظهرته للحق ومن مشكاة وجوده بظهر دولة  
الحقة الحقيقيّة وبه يحصل غلبة الحق على الباطل ويدمغه ومن بركة ظهوره «بملاء الارض قسطاً وعدلاً»  
وهو خليفة الله وخاتم جميع الولايات وسيأتي تحقيق الكلام في تعالينا على هذه الرسالة فانظر.

من اشباح تمثل بها الأرواح وما يسمع من كلماتها الفصيحة وفي الشَّم «ان لله في ايام دهر كم نفحات الا فتعرضوا لها» وفي الذوق «ابيت عند ربّي يطعمني ويسقيني» وفي اللّمس «وضع الله كفّه بين كفتي فوجدت بردها بين ثديي». وهذه كلها من تجليات اسمائه تعالى السميع البصير والمدرک الخبير ومن هذا القبيل الكشف الصوريّة للاولياء.

وهذه كلها لا ينافي الوجود الطبيعي الدنيوي فيصحّح ما ذكره السائل «أيده الله» ان لا يصادم الحيوة الطبيعيّة بل هو «ع» من سگان المدينة الفاضلة الجبروتية لأنه بروحانيته هو العقل الكلّي ولكن خاتمة الكتاب.

مع انه بقلبه واحد من موجودات العالم الطبيعي والتغيّر والتغاير في قلبه المظهر كما هو من لوازم هذه النشأة لا يصادم وحدة القلب وتشخصه لأنّ الوحدة والتشخص بنفسه الكلّيّة الالهية وعقله الفعال الجبروتي كما ان تشخص البدن في زيد محفوظ في اسنانه الأربعة بنفسه وعقله الجزئيين بحيث ان جنى في الشباب فعوقب في الشيب، لم يعدل عن المعدلة.

ففى الزمان والمكان يطوى الزمان والمكان كيف «ونسبة المتغيّر الى الثابت دهرٌ ونسبة الثابت الى الثابت سرمد».

والعقل الكلّي من صُقع السّرمدى وهو «ع» لقبه الآخر صاحب الأمر<sup>١</sup> وله القاب اخرى شامخة فكما انه «عليه السلام» صاحب امر هذا العالم باذن الله كذلك صاحب عالم الأمر بروحانية فلا بد من تبدل الوجود، في الترقى ليقبل القلب المنور منه التجلى ومن الصيرورة من الأبدال «ليبدل الأرض<sup>٢</sup> غير الأرض»

١- و علم ان العقول طرأ من اشعاع وجوده وتجلياته والنولى الكامل المظهر الاتم كان صاحب مقام او ادنى ومرتبة وجوده اللائق به عبارة عن النعين الاول و ليس وراء عباد ان وجوده قرية وحصلت له كافة المقامات التى حصلت لخاتمة الانبياء والفرق بينه وبين صاحب هذه الشريعة ان هذا المقام لخاتمة الاولياء بالوراثة ولخاتمة الانبياء بالاصالة بحيث لو ظهر المهدي الموعود قبل ظهوره خاتم الانبياء كان نبياً خاتماً كما كان بعد خاتمة الاولياء خاتمة كتب الوجود وهو القيامة «كهاتين» وقد حققنا المسألة في ما علقه على مقدمة الرسائل. ومن القاب «آية الله العظمى».

٢- واعلم ان الاعتراف بوجود المهدي «عليه منى السلام» وادبمت طلال عنايته على رؤسنا» ليس منحصرأ ببعض العرفاء من اهل السنة بل اعترف بوجوده الحى الحاضر الشاهد على العالم جمع كثير من اهل الحديث من اخواننا المسلمين «غير الشيعة كثرهم الله تعالى».

و «أشرقَت الأرضُ بنور ربِّها».

وما احتمال السائل من المراد بالظهور، انسب بمذهب اهل السُّنة: ان القائم «ع» هو عيسى «ع» لأن الله تعالى قال: «وما قتلوه<sup>٢</sup> وما صلبوه ولكن شبه لهم» وقال: بل رفعه اليه، فظهور عيسى في آخر الزمان حينئذ وعروجه الى السماء ونزوله، يمكن ان يكون اشارة الى مقام الروح القدس ويقال للطبقة المتكافئة من العقول السماوات العلى ولسموات عالم المثال «هور قليا» ومقام امركم وعاقلتكم اذا صارت بالفعل، روح الله «ونفخت فيه<sup>٣</sup> من روحي» ومقام «خلقكم في احسن تقويم» آدم «ان مثل عيسى<sup>٤</sup> عند الله كمثل آدم».

واما عند محققى الإمامية فعيسى «عليه السلام» تقتدى بالمهدى «صلوات الله عليه» فان روحانيته امام ارواح المراسلة فضلاً عن المضافة وانما نسبنا الى الأكثر لأن أقلهم يقول بما يقول الشيعة<sup>٥</sup> وبعضهم يقول بالمهدى من بنى العباس. والعرفاء من اهل السُّنة<sup>٦</sup> و الشَّيعة يقولون بالمهدى الهادى الفاطمى الهاشمى «عليه منى سلام الله الودود ذى العرش المجيد».

وقد ذكرت شرطاً من اقوالهم فى شرح الأسماء الجوشنيَّة ولهذا لم اقل لك: ان المطلوب من ضروريات الدين وقلت: انه مجمع عليه او اقول: ضرورى المذهب.

نعم القول بوجود القائم المطلق ضرورى الدين بل اكثر الملل والأديان قائلون به فقال عيسى «عليه السلام» سيأتيكم الفارقليط» و سَمَّاه بعض الحكماء بانسان المدنية.

١- س ٣٩، ي ٦٩.

٢- س ٤، ي ١٥٦.

٣- س ١٥، ي ٢٩، ي ٣٨، ي ٧٢.

٤- س ٣، ي ٥٢.

٥- ما رأينا من اولاد العباس الا البغي والفساد.

٦- وقال فى حق عيسى: «انى متوفيك ورافعك الى السماء» والمراد بالتوفى هو انموت والمراد من السماء، سماء البرزخ والمثال وسماء الارواح والنقول ولا يمكن الصعود الى السماء مع هذا الهيكل المادى الجسمانى ولا مخلص من الاشكالات الا الاعتراف بموت عيسى «عليه السلام» وانقضاء شريعته واعتقاده بموته وعدم رجوعه الى الدنيا وهذا لا يلزم انكار شيء من الضروريات ولذا قال بعض العرفاء انه عليه السلام يظهر بالبدن المثالي ..

و فی جامع الأخبار قال الراوی: «سمعت ابا عبدالله «صلى الله عليه» يقول: اتى يهودى الى النبى «ص» فقع بين يديه يمد النظر اليه فقال «ص»: يا يهودى ما حاجتك قال انت افضل ام «موسى بن عمران» النبى الذى كلمه الله تعالى و انزل عليه التوراة و العصا و فلق له البحر و اظله بالغمام فقال له النبى «ص» انه يكره للعبدان يزكى نفسه و لكئى اقول: ان آدم «ع» لما اصاب الخطيئة كابت توبته الى ان قال: اللهم انى اسألك بحق محمد وآل محمد لما غفرت لى فغفر الله له، وان نوحاً لما ركب السفينة وخاف الفرق قال: اللهم انى اسألك بحق محمد وآل محمد لما انجيتنى الفرق فنجاه الله تعالى و ان ابراهيم لما القى فى النار قال: اللهم انى اسألك بحق محمد وآل محمد لما انجيتنى منها فجعلها الله عليه برداً و سلاماً و ان موسى لما القى عصاه و آوَجَسَ فى نفسه خيفة، قال: اللهم انى اسألك بحق محمد وآل محمد لما آمنتنى فقال الله سبحانه لا تخف انك انت الأعلى يا يهودى ان موسى لو ادر كنى و لم يؤمن بنبوتى ما نفعه ايمانه شيئاً ولا نفعته النبوة يا يهودى و من ذريتى المهدي «صلوات الله و سلامه عليه» اذا اخرج نزل عيسى بن مريم لنصرته فقدمه و صلى خلفه فهذا الحديث الشريف و امثاله التى هى اكثر من ان تحصي تدل على ما قلنا.

### [السؤال الأول]

قال السائل ايده الله تعالى : يئنا واسئلكم الله تعالى معنى هذا الحديث الذى اورده العارف الكاشى فى تفسيره الصفا فى ذيل هذه الآية الشريفة .  
«وان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون» .

فى ارشاد السفيد عن الباقر «عليه السلام» : اذا قام القائم «ص» سار الى الكوفة فهدم فيه اربعة مساجد ، ولم يبق مسجد على وجه الأرض له شرف وجعلها جساً ووسع الطريق الأعظم و كسر كل جناح خارج فى الطريق و ابطل الكنفه و السيازب الى الطرقات .

ولا يترك بدعة الا ازالها ولا سنة الا اقامها و يفتح قسطنطينة والصين و جبال الديلم فيسكت على ذلك سبع سنين مقدار كل سنة عشر



سنين من سنينكم هذه ثم يفعل الله ما يشاء .

قيل : فكيف يطول السنون : قال : يأمر الله الفلك باللبوث وقلة الحركة فتطول الأيام لذلك والسنون .

قيل : انهم يقولون ان الفلك ان تغير فسد ، قال ذلك قول الزنادقة فامّا المسلمون فلا سبيل لهم وقد شق الله القصر لنيبته «ص» و ردة الشمس من قبله ليوشع بن نون ، و آخر يطول يوم القيامة و انه كالف سنة مما تعدون ...» .

وهذا الحديث صريح في ظهوره «ع» بشخصه في العالم الطبيعي المنصري و انه تصير الافلاك متغيرة الحركات في السرعة والبطؤ بالنسبة الى حركاتها الآن وانه قد شق القصر المادي في الفلك لانه شق صورته الرئية في الجليدية كما يدل عليه ظاهر عبارة جناب السيد المحقق الداماد «ره» .

وانه تصير حركة الفلك في يوم القيامة ابطأ حتى يكون يوم كخسين الف سنة وانه نسب الحكماء والفلاسفة الى الزنادقة ، يئنون ماتيين لكم من حقيقة الحال .

اقول : ائذك الله ايها السائل الماجد النبيل وهداك الى سواء السبيل و علمك علم التأويل و اظفرك على حقايق التمثيل انه عقل الكل كما اعلمتك الا انه بشر مثلكم «ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلاً و لبسنا عليه ما يلبسون» .

«در بشر و پوش آمد آفتاب»

ليس من الله يستنكر ان يجمع العالم في واحد و شأن عقل الكل (و<sup>٢</sup> يسمى بالنور القاهر، و بالممكن الأشرف الأقرب بالنور

١- واخبر بطول يوم القيامة... في هذه النسخة ونسخه آ. ف: و آخر يطول في الصافي و كتب الحديث: و اخبر بطول القيامة...

٢- والنصر الحقيقي و النصر العربر لصاحب هذه الشريعة لا يتحقق الوجود المهدي الذي يتجلى عليه الحق بجميع الاسماء و لذا ورد في الحديث انه «ع» خليفة الله.

٣- في بعض النسخ: و شأن عقل الكلى المسمى بالنور القاهر....

الأقهر الأبهر) محدودجی البدع و الظلمات و اماطة الاذى عن طرق الخيرات و اقامة اعلام السنن و احباء رسوم القربيات فلا يبقى في بيان الاسلام ثلثة بلى اذا بزغت الشمس افنت كل غسق و ظلمة و يفتح الأقاليم السبعة الانسية و العوالم الأمرية فضلاً عن الممالك الخلقية «نصر من الله و فتح قريب» و نعم ما قيل تنظيراً.

آفتاب وجود کرد اشراق نور او سر بسر گرفت آفاق  
سر فرو برد پرتو خورشید در تنزل بهر دریچه و طاق  
کاروان وجود گشت روان جانب هندوچین و روم و عراق

ولهذا ورد في الأخبار انه «يسأ الأرض قسطاً و عدلاً بعد ما ملئت ظلماً و جوراً» و المراد بالتكسير و الابطال المذكورين في الحديث الشريف اماطة الأذى عن طريق السالكين الى الله سواء كان سبيل الشريعة المصطفوية او سبيل الطريقة المرتضوية او السبل الظاهرية كما في الحديث النبوي: «من اخرج ميزاباً او كنيفاً، او تبدأ، و اوثق دابة او حفر بئراً في طريق المسلمين فاصاب شيئاً فمطب، فهو له ضامن».

و في الزيارة الجامعة الكبيرة الماثورة عن المعصوم «عليه السلام»: «مؤمن بايا بكم مصدق بر رجعتكم منتظر لأمركم مرتقب لدولتكم» و فيها ايضاً «حتى يحيى الله تعالى دينه بكم و يردكم في ايامه و يظهركم لعدله و يمكّنكم في ارضه فمعكم معكم لامع عدوكم آمنت بكم و توليت آخركم بما توليت به اولكم...».

و فيها ايضاً «و اشرقت الأرض بنوركم» اى سواء كانت الأرض البيضاء التي هو النفوس القدسية و القلوب المنورة بنوركم الذي هو العقل الكلّي كما قال الحكماء: ان العقول بالفعل خرجت من القوة الى الفعل باستشراقها بنور العقل الفعّال او كانت الأرض الظاهرة و اهلها بنور هدايتكم و اصلاحكم آياهم و ايوانكم اياهم في ظلال امانكم.

وقوله «ع» فيمكنك على ذلك سبع سنين...» السّرفيه ان مراتب وجود الانسان سبع تسمى باللطائف السبع و هي: الطبع و النفس و القلب و الروح و السّرو

الخفى والأخفى ولكل شيء وقت حتى انه يترقى فيصير في بعض المراتب سرمداً كما قالوا: ان نسبة الثابت الى الثابت سرمد ونسبة المتغير الى الثابت دهر. والدهر هنا وعاء وجود الثابتات والسرفى العشر مثل ماهو فى قوله تعالى: «من جاء بالحسنة<sup>١</sup> فله عشر امثالها» وفى الأعداد اذا ترفعت الآحاد صارت عشرات واذا ترفعت العشرات صارت مآت وكذا المآت الوف والروايات فى تعيين مدة ملكه متخالفة الظواهر مثل قولهم: ثلاثمائة وتسع سنين، كما لبث اهل الكهف فى كهفهم وتسع عشر سنة وثمانون سنة ونحو ذلك ولعله يمكن حمله على ماهو للمجالي اوفيه اسرار كمثل مامرو الآ فمن كان عقل الكل باقياً ببقاء الله حياً بحيوته قائماً بقيوميته كيف يورخ ويؤجل باعتبار ذاته وحقيقته وصار رقيقته من صقع حقيقته وشيئته الشيء بتمامه لا ينقصه وفى الانسان الكامل بالفعل جُل احكامه، لولم يكن كلها احكام الروح لا البدن كما فى من هو بالقوة بالعكس الا ترى ان المركبات فى الأحكام والألقاب تابعة للعنصر الغالب فالانسان الطبيعى من طين والجن من نار ومكان المركب مكان الغالب مع ان كلاً من المواليد لا بدله من العناصر الأربعة ومن هنا، جسد المؤمن لا يبلى وهو حى فى الدارين وجسد الكافر يلى ويموت فى جهنم ولا يحيى وجسم الحضرة الختمية لا ظل له ونحوه بعض اسراره وهذا:

گفتشان و نقششان و نقششان      جيله، جانِ مطلق آمد، بی نشان

نعم لا غرو فى امثال ذلك.

این بخاک اندر شد و کل، خاک شد      و آن نمک اندر شد و کل، پاک شد

فمن صار من صقع البدن الطبيعى بان غلب عليه احكام الطبيعة ولوازمها كان قصير العمر لان كل مركب ينحل ومن صار من صقع الروح وهو امر ربانى وسر سبحانى بل من صقع الروح المرسل بل من صقع الربوبية بان غلب عليه احكام المجردات والحروف العاليات البسيطات وتخلق بأخلاق الله تعالى كان طويل العمر بل وعاء وجوده وعاء وجود المجردات والبسايط الدائمات خلقتم للبقاء لا للفناء ومن مقالاتى.

گل بام نیستی چو شد از بام ما بلند      نه بام چرخ و ام برند از دوام ما  
ویرشدک الی ما ذکرنا ما روی عن الصادق «ع»: «ان قائمنا اذ قام اشرفت  
الأرض بنور ربها و استغنی العباد عن ضوء الشمس و یعمر الرجل فی ملکه حتی  
یولد له الف ذکر لا یولد فہم انشی ...» ای اشرفت ارض النفوس بالعقل الکلی  
الذی ہو نور الرب الجلیل تعالی و انما استغنی العباد عن ضوء الشمس لان العقل  
الکلی ہی النور القاهر المتقوم بالتور الأفہر الذی ہو نور الأنوار «جل شأنہ» و التور  
الشمسی الحسی مقہور تحت النور الأسفہدی کما انه مقہور تحت النور القاهر  
العقلی کما انه مقہور تحت نور الأنوار بہر برہانہ و مقہور المقہور مقہور فنور الامام  
(علیہ السلام) و هو امام الأنوار بعد نور الأنوار لا یمکن النور المقہور الشمسی من  
الظہور فی ساحتہ.

علم، چون بر فرزند، شاه فرخار      چراغ آنجا نباید چون شب تار

اما سمعت ان الشیخ الأشراقی فی مسألة علم الله تعالی علماً حضوراً یا بما سواه  
یقول: ان حیثیۃ النور حیثیۃ الظہور و الإظهار، فکما انه بالنور الحسی الاسفہید  
الانسانی و شعاعہ الحقیقی یتحقّق الابصار عنده لا یخروج الشعاع الحسی ولا  
بالانطباع کذلک باشراف نور الأنوار تعالی علی ہیاکل الماہیات من صدر الوجود  
الی السّاقۃ یتظہر کل علیہ تعالی بلا حاجۃ الی صور منها و هذا خاصۃ النور  
الحقیقی او استغنا عن ضوء الشمس اذ بنور الامام (ع) یعرف ان کل مجالی مشیۃ  
الله و قدرته و وجودها مضاف الی الله تعالی اذا التوحید اسقاط الاضافات فلا وجود  
و ایجاد حقیقتین لشیء بالنسبۃ الی شیء.

ففی هذا التّظہر کل المبادئ حتی القوى و الطبایع درجات مشیۃ الفعلیۃ و  
قدرته النافذۃ فالشمس لا تفعل النهار بل الفاعل هو الله تعالی کما هو مقام توحید  
الأفعال و انما للشمس المظهریۃ لفاعلیۃ الله تعالی فیها اثاراً منسوبۃ الیہا و المظہر  
و المرآت فانیۃ فی الظاہر و المرئی و هذا نظیر عدم رؤیۃ الأسباب و طرحها و  
نفیہا لاحول و لا قوۃ الا بالله العلی العظیم.

او استغنا عنہ لانہم اذا بدلت مشاعرہم بتسدیدہ إیّاہم لسبل السداد بحیث  
یرون و یدرکون رقایق الحقایق فیرون انوار متفتّنة اصنافہا عشرۃ او اکثر کلہا من

احكام الاقليم الثامن الذى فيه «جابلقا» و «جابرصا» و «هورقليا» ذات العجايب، تأخذهم وهم فى جلايب من ابدانهم...، اواستغنوا عن ضوء الشمس بنفس الشمس اى استغنوا كل عن علم غيره بعلم امامه كما روى عن على (عليه السلام) انه: اذا قام قائماً يستغنى كل احد عن علم الآخر و هو تأويل قوله تعالى «يغنى الله كلاً من سعته» ولما يعمر الرجل فى ملكه...» لكليّة عقله النظرى و العملى حتى يكون لهما تجليات كثيرة و شعاعات شتى كما قال (ص): انا و على ابوا هذه الأمة. فلک اب رباک و اب علمک و اب زوجک اولاً ستواء نسبته بموالاة الامام (ع) الى الكل كما قال اهل السلوك من اهل الله: من علامات الاولياء ان يكونوا لليتامى كالأب الرحيم وللشيوخ العجزة كالابن الشفيق الودود ولا رامل من اهل المسكنة كالزوج الرؤف.

و هذا احد وجوه ما فى الزيارة الجامعة الكبيرة «انفسكم فى النفوس و ارواحكم فى الأرواح» ولا يولد فيهم أنشئ لان كل من هو فى ربقة مظهر الحق تعالى ولا يفعل عن الشيطان والنفس الهاجسة فهو فحل بل عقل فعال ويمكن ارادة الظاهر ايضاً لان قدرة الله تعالى واسعة و المقدور ايضاً ممكن و على ما سبق فالعدد لبيان الكثرة اول الاسماء الحسنى الالفية و قوله (ع) يأمر الله الفلك باللبوث و قلة الحركة فتطول الأيام لذلك و السنون اى يأمر السماوات العلى التى فى عالم العقل فان للأفلاك مثلاً نوريه، ساكنة اوقليلة الحركة اعنى الحركة من الليس الى الایس أو سماوات «هورقليا» و هى راسمة للأيام الربوبية «و ذکرهم بأيام الله» وهذه الأفلاك هى المرادة بقوله: «و أمّا الذين سعادوا فى الجنة خالدين فيها، مادامت السموات و الأرض» وهذه الأفلاك و الأفلاك الطبيعية لا تفاوت بينهما الا بالكمال و النقص و انها حقيقة و رقيقة و رقيقة الرقيقة فحكم احديهما يصادف الآخرین تدري ان حكم بدن الاخرى يصادف البدن الدنيوى بل حكم المعنى اعنى الروح يأخذ الصورة كالحيوة و العلم و النورية و السعادة و الشقاوة و غيرها ففس عليه الحقيقة الفلكية و رقيقتها و رقيقة رقيقتها.

و ايضاً كلما كان النظر اوسع صار طول الزمان اقصر كما صار المكان الواسع و المتمكنات العظيمة اضيق واحقر كما ان من كان نظره الى عظمة الأفلاك كان الأرض و من عليها بما هم ارضيون كحلقة فى فلاة.

زمین در جنب این نه‌ملاق مینا چو خشخاشی بود بر روی دریا  
 تو خود را کز بن خشخاش چندی سزد گر بر سبیل خود بخنبدی  
 فكيف من كان نظره الى عظمة عالم النفوس و العقول الكليّة ام كيف بالنظر  
 الى عظمه الله العلي العظيم فكذلك اذا كان الوجود كلياً ونظره الى عظمة ظل  
 الله و دوامه و هو العقل الكلّي فضلاً عن عظمة جاعله الحق و سرمديته بعد دورة من  
 فلك الثوابت و هي كهفريوماً و ليلة و دورة من فلك زحل اوالمشتري او الشمس  
 ساعة و نحوها بل اى نسبة الغير المتناهي الى المتناهي.

و من هنا عين في الوحي الالهي مدة اصال الموجودات المشكلة التي  
 لا يحصيها إلا الله في العدد المتطاولة التي كذاك الى الغايات في السلسلة  
 الطولية تارة باليوم كما في قوله تعالى: «يعرج الملائكة و الروح في يوم كان  
 مقداره خمسين ألف سنة» و تارة بالساعة و تارة بلمح البصر بل هو اقرب كما قال  
 تعالى: «و ما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب» فيمكن ان يراد ان الذين هم  
 في ملكه (عليه صلوات الله) لسعة نظرهم و علو همّتهم كان بناء اوقاتهم على  
 افلاك بطيئة الحركة بناءً على ان يراد بالأعشار و العشرات القسرو الطول مطلقاً و  
 قوله (عليه السلام) ذلك قول الزنادقة لان الفلك متغيّر وضعاً دائماً بل هو جوهرأ  
 بناءً على الحركة الجوهرية و لا يفسد بناءً على وجود اصل محفوظ فيه بل العالم  
 متغيّر ذاتاً و صفهً و جوهرأ و عرضاً و لا يفسد اصله المحفوظ و هو وجه الله بلى الفلك  
 من عدم و الى عدم و يفنى «و يبقى وجه ربك ذوالجلال و الاكرام».

و فرق بين الفناء و الفساد شئ اذ الثاني لبس عدماً محضاً و قوله (ع): فامّا  
 المسلمون فلا سبيل لهم لانهم يقولون بتغيّر الفلك عرضاً كما ذكرنا و طولاً  
 اذ صارت هيولاه جسماً ثم طبعاً خامساً ثم نفساً منطبعة ثم نفساً كلية لكن  
 بلا تجاف عن المقام الأول في ايّة مرتبة كانت كما ان في النزول لا تجافي اذا  
 الافاضة معناها ان: يجيى الفيض من الفياض بحيث لا ينقص من كماله الأول  
 او كماله الثاني شئ اذا رجع اليه لا يزيد على كماله شئ.

وقوله (ع): «و اخبر بطول يوم القيامة يؤيد تأييداً شديداً بعض ما ذكرنا اذ من  
 المحققات ان يوم القيامة في طول هذه الأيام و ان الوصول الى الغايات توجه الى  
 العوالم الباطنية و ذلك اليوم بالنسبة الى هذه الأيام كالיום الزماني بالنسبة الى

الساعات و الدقائق بوجه، او كالآلآن السَّيَّال بالنسبة الى الزمان كما ان القيامة بحسب المكان ليست فى جهة من جهات هذا العالم الطبيعى و مكان من امكنته ولا وضع بينها و ان كان النشأة الجسمانيّة منها، لان عالم الآخرة مطلقاً عالم قام مكانه معه و من سنخه و كذا زمانه فلا يصادم مكان هذا العالم الطبيعى ولا زمانه ولا يحتاج اليهما والا لفية فى ذلك اليوم باعتبار مظهريته للاسماء الالفية اولسّر آخر.

و قول القائل «ايدّه الله»: هذا الحديث صريح فى ظهوره «ع» بشخصه فى العالم الطبيعى... نعم لا يجوز غير هذا كما مر تحقيقه.

و قوله: و انه تصوير الأفلاك متغيرة الحركات...» انما هو بناء على تفاوت النشآت او نقول: بناء على تعدد الأفلاك و بناء المواقيت على البطيئة منها فى مرتبة من نفس الأمر و قوله: و انه قدشق القمر المادى فى الفلك... نعم، نعم ما فهمت فالزم و لكن المؤمن المحقق الذكى يقظان لابد ان يحافظ جميع الأوضاع الممكنة من اوضاع العقل و النقل ليصير اذعان القلب نوراً على نور والعارف لابد ان يراعى احكام جميع اسماء الله الحسنى كالمقسط الدائم الجواد مرتبى العباد و غيرها و استدعاؤها المظاهر و يعرف ان الحواس الظاهرة و الباطنة و من فى درجتها ليس شأنها الا الاحساس و اما ان المحسوس له اى درجة من الوجود و فى اى نشأة من النشآت فذلك وظيفة اعلى المدارك اعنى العقل بالفعل النظرى فالباصرة تبصر و اما ان المبصر بالذات له وجود فى عالم النفس عن النفس اوعن منبع آخر و له قيام صدورى او حلولي بها و له نحو ترفع عن المادة ولا وجوده<sup>١</sup> فى المادة فهو مبصر ايضاً لان هذا ذاك بعينه ماهية و وجودهما حقيقة واحدة ما به الأمتياز فيه عين ما به الاشتراك كما هو مقتضى الحقيقة المقولة بالتشكيك بل ذاك آلة اللحاظ لهذا<sup>٢</sup> و كذا مقدار قربه او بعده و مكانه و جهته و غيرها لكنه مبصر بالعرض

١- فى نسخة آ. ق: و اما وجوده فى المادة.

٢- اذا الوجود العنوانى مندرک فى المعنون و اعلم انه قديقال الصورة الذهبية الوجود العوانى مدرک بالذات و قديقال ان معنون هذه الصورة مدرک بالذات اما الاول فباعتبار ان ماهو الحاضر المشاهد للنفس و ماهو الحاصل للمدرک هو الصورة المعقولة او المنخيلة و اما الشئ الموجود فى الخارج فباعتبار حلوله فى المادة ليست لها صلاحية الادراك ولا يمكن ادراكه الا بالصورة و اما الثانى فباعتبار ان ماهو المقصود

فهذه وظيفة العقل و كذا يدرك العقل ان هنا ثلاثة ادراكات ابصار بالبصر و احساس بالحس المشترك و ادراك بالخيال و كذا شأن القوة الباطنة ان تدرك صوراً خيالية فقط و اما ان هذه الصور الخيالية هل هي في الروح البخارى الدماغى او فى القوة التى فيه كما يقول الطبيعى اوفى عالم المثال كما يقول الاشراقى او فى النفس المنطبعة الفلكية كما يقول المشاء اوفى عالم المثال الأصغر من النفس الناطقة ولها قيام صدورى بها كما يقوله صاحب الأسفار فوظيفة العقل النظرى.

و انما قيّدت بالنظرى لان العقل العملى ايضا ليس فى وسعه هذا فان المراقب السالك الى الله ربما يدرك اشياء بالعيان و ليس له الا المعاينة و اما ان مشاهدته فى عالم الكون الصورى او الكون المادى و بالجملة ماهو، و هل هو، و لم هو و أين هو، و كيف هو، فلا يدريه فلا بد ان يعرضه على العارف العالم بالحقايق او على العارف ذى الرياضتين العلم و القدرة.

و اما انه «عليه السلام» نسب الحكماء الى الزندقة فحاشا و كلاً ليس فى الأحاديث من هذا عين ولا اثر، ام هذا فى نفسه كيف يكون فى الواقع و هل صار الرشيد و النور غسقاً و الحق المحض باطلاً و الايمان القراح، زندقة فان الحكمة بالحقيقة هى الايمان و التصديق بالله و صفاته و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر فبمجرد اشتراك شيئين فى لازم عام لا يكونان شيئاً واحداً.

الا ترى ان المسلمين و اليهود و النصارى، لم يكونوا فئة واحدة بمحض اشتراكهم فى توحيد الله فكذلك بمجرد اتفاق الحكماء و الزنادقة فى القول بعدم تغير الأفلاك من وجه لا يلحق احدهما بالآخر فان الحكيم يقول بتغيرها من البقاء الى الفناء بافناء الحق الباقي اياها، فى الطامة الكبرى و اين الزنادقة من هذا الاعتقاد بل الحكيم المحقق يقول: بالتبدل الذاتى و الحشر الترتيبى و الجمعى لها، و ما شمت الزنادقة رايحة هذا التحقيق.

→  
من الادراك هو الشئ الخارج و لما لا يمكن للنفس ادراكه و قد انتزع منه الصورة و الصورة الذهنية باعتبار الحكاية فانية فى المحكى عنه و ما هو المراد هو الشئ الخارجى و هو المعلوم بالذات.



و ايضاً الزنادقة والطباغية لم يقولوا الا بالقوى والطبايع فى الأفلاك ولم يرتقوا من المقارنات الى المفارقات والحكماء ارتقوا الى عالم الأمر فقالوا بالمبادئ المقارنة من الطبايع التى من سنخ الطبيعة الخامسة وبالنفوس المنطبعة وبالنفوس الكلية لها وبالعقول الكلية فان التسعة من العقول العشرة التى هى تجليات الله بازائها ومعشوقاتها و واحد منها وهو العقل العاشر بازاء النفوس الأرضية والله من ورائهم محيط.

الفلسفة ايضاً هو التخلُّق باخلاق الله فكيف يصل غبار التزندق الى اذبال جلال الذين مقامهم فوق الفرقدان والسهاء، ام كيف يجهل حال الحكماء الالهيين الذين انتشرت منهم انوار الحكمة بعد الأنبياء المرسلين «عليه السلام» والأئمة الطاهرين «صلوات الله عليهم» فى العالم تكاد السموات يتفطرن من هذا وتنشق الأرض وتهد الجبال هدأ.

ولعل هذا القدر من الكلام يكفى الناظر المستبصر المتيسر له ولا ينفع بالأصريح منه من لم يتيسر له فكل ميسر لما خلق له والمطلب وان كان كثير الشموخ وله مائثر فله معاثر.

الا ان ثوباً خيط من نسيج تسعة و عشرين حرفاً عن معاليه قاصر

### [السؤال الثانى]

قال السائل «ايّده»: يبينوا سلمكم الله تعالى: ان انكدار جرم القمر من ارادة الفاعل المختار ام من طرف القابل فلو كان الاول فهو ترجيح بلا مرجح و ان كان الثانى كيف يتعمور فى الجسم الفلكى البسيط الشفاف الذى لا يحجب ما ورائه الانكدار والانظلام مع ان مادة فلك القمر واحدة بالنوع فكيف يكون هذا الجزء الخامس منه هكذا دون ساير اجزائه مع ان الانكدار من لوازم التركيب» .

اقول: التردید فی کلام السائل «ایده الله تعالى» لیس فی موقعه اذلم یقع شیء فی عالم من العوالم الا بارادته و قدرته بمقتضى عموم ارادته و عموم قدرته الا ان العطیات بحسب القابلیات «انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها» فكل شیء یقع انما هو بارادة الله تعالى و تخصص الاستعداد من قبل القابل و ما یقال:

«داد حق را قابلیت شرط نیست»

لا یفرنکم اذ منظور القائل ان سبق کل قوة و استعداد مشروط بفعلیة و الفعلیات قاطبة من الله و الی الله کما ان الاستعدادات کافة من الهیولی و الی الهیولی فالخیرات مرجعها نور الأنوار و الشرور الی دار البوار.

مثلاً لولم یکن فی المادة الانسانیة صورة المنویة و فعلیتها لم یرز استعدادها فكل مستعد لابدله مما به الاستعداد و المستعد هو الهیولی و ما به الاستعداد فعلیة «ما» و تفنن المستعد له لتفنن ما به الاستعداد و کذا الکلام فیما به الاستعداد و مسبوکیته و التسلسل التعاقبی عند الحكماء مجوز.

هذا هو الکلام فی استعداد المواد و مثل الکلام فی قابلیات الماهیات فالماهیات الجوهریة تقبل الوجود الاستقلالی و الماهیات فی قابلیات الماهیات فالماهیات الجوهریة تقبل الوجود الاستقلالی و الماهیات العرضیة تقبل الوجود الرابطی لکن لولم ینسحب علیها نور الوجود السابق فی البرزات السابقة من الوجود اللوحی و القلمی و العلم العنائی، لم تظهر انفسها و لا قابلیاتها فما عامل معها الله تعالى، الا بما علمها سابقاً فی حاق نفس الأمر فهذا هو مراد القائل و الا فقبول بیضة الطاوس لصورته المخصوصة لا لصورة الدجاجة و قبول بیضة الدجاجة بخلافه محسوس و المحسوس بیدی و البیدی لا یقبل الانکار و منکره مکابر لا یلیق الخطاب و لا یتحق الجواب کیف و مسألة العدل لا یتم الا بان العطیات بقدر القابلیات.

و اما قول السائل «ایده الله»: کیف یتصور الانکدار و الانظلام... فاراد بقیرنة الانظلام من الانکدار عدم النور عما من شأنه ان یتصور مستتيراً فان الظلمة عدم ملکة النور و الاستبعاد لیس فی محله لان المناط الذی ذکره اولاً بالبساطة و الشفافية و شیء منهما لیس منطاً لان الماء بسیط شفاف لیس منیراً بالذات لکن یقبل النور و ینعکس منه الی الجدار.

والذى ذكره «ايده الله» ثانياً: ان مادة فلک القمر واحدة بالنوع فليعلم ان هيولى العناصر والعنصریات مشتركة ومخالفة بالنوع لهيولى الأفلاك والفلكیات وفى العلويات لا تكون هيولى مشتركة بل هيولى كل فلک وفلكى مخالفة بالنوع لهيولى الآخر عند الحكماء فهىولى فلک القمر تأبى عن قبول النور بخلاف هيولى نفس القمر.

وقوله: فكيف يكون هذا الجزء منكدرًا دون ساير اجزائه ... ينادى بانه جعل القمر جزءً منفصلاً عن الفلك وليس كذلك لان كلاً من القمر وفلكه نوع برأسه، مفصولان بالفطرة والنوع المنتشر الأفراد، انما يسوغ فى عالم الكون والفساد لا يمكن هناك لان انتشار الأفراد بتعدد الأشخاص المادة ولواحقها.

وقد عرفت ان: لا تعدد افرادى فى المواد انما المتحقق هو التعدد النوعى واما اللواحق فمثل الفصل والوصل فالماء مثلاً انما انتشر افراده لقبوله الفك ولواه لم يكن الا شخصاً واحداً لان الاتصال الوجدانى مساوق للوحدة الشخصية فلو كان هناك شمسان او قمران او فلكان متماثلتان. اى من نوع واحد لجاز على الفلك او الفلكى الفك بل القسرو لجاز عليهما الوصل بعد الفصل و كل ذلك محال عندهم.

ان قلت: لم لا يجوز ان يكون الشمسان المتماثلتين مثلاً مفصولتين دائماً من اول الأمر كما فى فلک القمر وفلك عطارد مثلاً؟ قلت: فلکا القمر وعطارد مخالفان بالنوع فجاز كونهما مفصولين بدواً كالماء والذهب بخلاف الفلكين المماثلين او الشمسين كذلك لان حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لايجوز واحد.

فالفضل الجائز على المنفصلين جاز على كل واحد والوصل فى اجزاء كل واحد من المتصلين جاز على المنفصلين وبهذا الطريق ابطالوا مذهب ذييمقراطيس الطبيعى فى قوله: بالأجرام الصغار الصلبة.

نعم هنا اشكال آخر لم يتعرض السائل «ايده» له وهو حديث محو القمر الذى يقال له «الكلف» لان كل فلک او فلكى لايجوز فيه اختلاف أحوال واشكال بل على وتيرة واحدة ولذا قالوا بالتداوير والخوارج وغيرها تصحيحاً للوقوف والاستقامة والرجعة وغير ذلك ففيه اقوال كثيرة جيّدة وسخيفة.

ومن السخايف انه اجزاء مسحوقة بمماسه كرة النار ومنها: انه اجزاء من

القمر لا تقبل النور.

ومن الجيدة انه اجرام كوكبية مرتكزة فى وجه القمر مظلمة او قليلة الضوء و منها: انه صورة كرة الماء والأرض والبحار ومنها: انه تنعكس الأشعة من البحار و كرة البخار الى القمر انعكاساً بينها لصقاتها ولا ينعكس كذلك من سطح الربع المعمور لخشونته فتكون المواضع المستنيرة من وجه القمر، بالأشعة المستقيمة من الشمس و المنعكسة من سطح البحر و كرة البخار اضوء من المستنيرة بالمستقيمة فقط و الباقي يطلب من موضع آخر.

### [ السؤال الثالث ]

قال السائل «ايداه الله» يبينوا سلّمكم الله: اذا كان انشقاق القمر فى صورته المبصرة فى الجليدية ومنه يسرى الى انشقاق القمر المادى فى الفلك كما يظهر من عبارة السيد المدقق الداماد «ره» فلا يبقى حينئذ فرق بين المعجزة والسحر لان كليهما تصحرف فى الحواس

اقول: هذا ليس من باب السراية فان السراية فرع الأثنية، ولا اثنية هنا لان شيئية الشئ اذا كانت بصورته و كانت الهوية الواحدة كيف يحكم بسراية الحكم مثلاً اذا كان المؤمن مصدر الطاعة فى ساعة ثم مصدراً فى ساعة اخرى لخطيئة و صفنا المطيع نفسه و عينه بانه اخطأ لانا و صفناه بالخطيئة من باب سراية حكم المخطئ فى الساعة الثانية الى المطيع فى الساعة الأولى.

و ذلك لان الوجود و التشخيص فى ذلك الشخص واحد و هما اعنى المطيع و المخطئ طوران لشخص واحد كظهوره تارة بكونه فرحاناً و تارة بكونه غضباناً فهذان الطوران لا يجمعان الشخص شخصين و الاشباه انما نشأ من إثنيتهما فى صورة الانفكاك فى الوجود و الحاكم بطور و طور ايضاً هو البرهان و التدقيق و وظيفة العقل و وظيفة الحس ليست الا الاحساس.

و اما ان المحسوس بأى وجود موجود و له اية درجة من الصور و اين نشأتها و كيف فعليتها و بساطتها و نحو ذلك فهي مفوضة الى العقل الناقد و العقل ايضاً اذا

حكم بالكثرة لايحكم بان كل كثرة كثرة عددية او اطوارية ودرجاتية بل يحكم بموجب البرهان اذ قد تكون هذه وقد تكون تلك.

وقد قلنا سابقاً: ان كل صورة تحس عين الصورة التي في المادة لان المحسوس بالذات لا بد أن يكون وجوده للحاس بل وجوده في نفسه عين وجوده للحاس وهذا حكم العقل بالبرهان ومع ذلك لا يتوقف الحاس في انه احس الصورة التي في المادة والموضوع وذلك لان هذه وتلك واحدة وان كان هناك كثرة فبان ذلك الواحد له درجات سبباً و الصورة آلة لحاظ ذى الصورة ومرآت مشاهدته وبهذا النظر هو المحسوس وهي ما به الاحساس.

واما قول السائل (ايده): «لا يبقى فرق حينئذ بين المعجزة والسحر» فليعلم انه اذا لم يبق بين شيئين فرق من بعض الوجوه لم يلزم انتفاء الفرق مطلقاً لان انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام فالفرق بين المعجزة والسحر في بعض الموارد وان لم يكن من حيث الصورة والمادة لكن الفرق متحقق من حيث الفاعل والغاية بل بالشدة والضعف أيضاً.

فان الفاعل في المعجزة هو العقل الكلّي وفي السحر، النفس الحيوانية الحسية بل النفس الخبيثة الشيطانية.

والغاية في المعجزة هي الدلالة الى الله و الثمرات العقلية المحكمة الكلية والغاية في السحر هي الثمرات الجزئية الدائرة الوهمية والتفاوت بالشدة والضعف معلوم اذاً اثر يشابه صفة مؤثره فاين اثر العقل الكلّي بل القوة الربانية كما قال على (عليه السلام): «قلعت باب خيبر بقوة ربانية لا بقوة جسدانية...» من اثر النفس الجزئية الوهمية فنسبة الأثر الى الأثر في رتبة الوجود نسبة المبدء الى المبدء بل لولم يكن الفرق الا من وجه لكفى لأن تحقق الطبيعية بتحقق فرد «ما» كما في الفرق بين المعجزة والكرامة لأنه من حيث الفاعل.

لأن فاعل الكرامة هي النفس الولوية و فاعل المعجزة هي النفس النبوية وبالجملة فاعل تلك هو النفس الكلية و فاعل هذه هو العقل الكلّي ثم انه كم من اعجوبة في قدرة «تبدل الأرض<sup>١</sup> غير الأرض» فيبدل الوجود الظلماني في المشاعر

و نشأتها و منشأتها التى يستنسخها من نسخة العالم الطبيعى الى الوجود الثورانى فى كل ما ذكر بحيث لا يصادم الأوضاع الإلهية الثابتة إذ لم تجد «و لَنْ تجد لستة الله تبديلاً» و تجلب الآوضاع الإلهية الأخرى من الدعوة الى الله و التمسك بعروة الوثيقة هذا مضافاً الى المعجزات القولية العقلية التى هى ادم و ابنى و انور و ابهى و اهنى و اشهى فى مذاق العصابة العليا بحيث لانسبة.

قال السيد المحقق الداماد «س» فى اواخر القبسات: «و بالجملة تنافس الحكماء فى الرغائب العقلية اكثر و عنايتهم بالأموال الروحانية اوفر و لذلك يفضلون معجزة نبينا «ص» اعنى: القرآن الحكيم على معجزات الأنبياء إذ المعجزة القولية اعظم و ادم و محلها فى العقول الصريحة اثبت و اوقع و نفوس الخواص اطوع و قلوبهم لها اخضع<sup>٢</sup>».

### [السؤال الرابع]

قال السائل «أيّد الله»: بينوا سلّمكم الله تعالى جواباً عن هذا الاعتراض نقول: اذا كان دورات الافلاك فى طرف الماضى غير متناهية، فتأخذ الدورات الماضية التى مثلاً كان قبل دورة آدم ابى البشر الذى مضت منها ثمانية الف سنة و هى غير متناهية فنزيد هذه الدورة ايضاً عليه فيكون ايضاً غير متناهية وهكذا تريد عليها دورات اخرى فهى قبل الزيادة وبعدها كانت غير متناهية .

وهكذا اذا نقصنا منها دورات لا تتفاوت اصلاً فى الزيادة والنقصان مع ان البديهة شاهدة على اننا ، زدنا عليها و نقصنا منها، فلا بُد ان تكون الدورات

المذكورة مُتناهيةً وَ هكذا نجرى الدليل في  
الدورات التي في طرف الاستقبال فثبت، ان دورات  
الافلاك متناهية في كلا الطرفين .

أقول: من ذا الذي يمنع قبول الغير المتناهي للزيادة و النقصان كما:

في المآت الغير المتناهية فانها ازيد من الالوف الغير المتناهية و معلومات  
الباري تعالى ازيد من مقدوراته اذ من معلوماته ذاته تعالى ومنها المحالات و  
ليست بمقدورات له اذ متعلق القدرة لا بد ان يكون ممكناً و ما يقبل الزيادة و  
النقصان لا غرو في بقاء طبيعته اذا زاد او نقص فإنه «لا بشرط» ولا بشرط يجتمع  
مع الف شرط فالاستدلال على التناهي بمحض قبول الزيادة و النقصان في غاية  
الضعف نعم ان اراد السائل «ايده» ما استدك به بعض المتكلمين من اجراء دليل  
التطبيق و ان وقع قصور في العبارة فهو مقام آخر لكنه ايضاً مزيف .

و تقرير الدليل: انا نأخذ الدورات من هذه الستة ذهاباً في جانب الماضي الى  
غير النهاية و نأخذ من الستة الماضية ايضاً الى غير النهاية ثم نطبق بينهما في  
الطرف المتناهي فهل يتساوى السلسلتان في الطرف الغير المتناهي فيكون الزايد  
بقدر الناقص او ينقص الناقصة في الطرف الغير المتناهي و الأخرى زائدة بقدر متناه  
و الزايد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهياً .

و تقرير التزييف يستدعي تمهيد مقدمة هي : انه بحجب ان يعلم انه ليس كل  
غير متناه سلسلة تسلسلاً ولا محالاً بل الغير المتناهي المحال هو الغير المتناهي  
الذي آحاده موجودة بالفعل بتمامها و كان فيها ترتيب مُترقية الى العلّة فالأعداد  
الغير المتناهية في الذهن ليست محالاً فانها الغير المتناهية الالاقفي و الاوضاع  
الفكلية الغير المتناهية و الأزمّة التي هي قدر حركاتها الغير المتناهية و الصور  
الكونية الفايضة على المواد الغير المتناهية و هذه الصور لوازم تلك الأوضاع كلها  
غير محالة عندهم اذ في كل وقت ليس الموجود منها الا الواحد و كذا النفوس  
الغير المتناهية الموجودة بالفعل و هي في كل وقت تزيد بانضمام طائفة من  
النفوس المفارقة عن الأبدان اليها غير محالة بل ممكنة واقعة كما قال الحكماء في  
منطقياتهم: ان الكلي الذي له افراد غير متناهية موجودة بالفعل كالنفس الناطقة . و

عدم المحالّية لعدم الترتيب العِلّیّ والمعلولیّ بينها كما في المفارقات العقلية المحضّة.

اذا عرفت هذه المقدمة فنقول: الدورات الماضية معدومة في الحال و المستقبلية لم توجد بعد فكيف يطبق المعدوم والمعدوم لا يخبر عنه و ما احضرت منها في ذهنك فان احضرتها في اعلى المدارك اعنى العقل فكلّ معقول موجود واحد وحدة جمعية بسيط مجرد بحيث برهنوا على بساطة النفس من بساطة المعقول و على تجردها من تجرده كما قال المحقق الطوسى والحكيم القذسى سلطان المتكلمين نصير الملة والدين «س»: «النفس<sup>۱</sup> مجرّدة لتجرّد عارضها» فكيف يقبل المجرّد الواجد البسيط تطبيقاً.

و ان احضرتها في خيالك و غيره من المدارك الجزئية فالقوى الجسمانية متناهية التأثير و التأثير فالمبلغ الحاضر فيها متناه غير محتاج الى التطبيق و كم من مغالطة نشأت من اشتباه ما في الذهن بما في الخارج على ان كل ما في الذهن في اية مرتبة منه كان له نحو مجرد عقليّ او مثالي و هورقليائي لا يقبل التطبيق ان بنينا على اتحاد العالم والمعلوم فتجرد النفس تجردها و حكم احد المتحدّين حكم الآخر.

و معلوم ان النفس امر ربانيّ و سرّ سبحاني لا تقبل التطبيق و نحوه و ان نظرت الى وجودها في الذهن فذلك الوجود بسيط مصون من الكثرات الطبيعية لانه عالم علم الله و عالم الصور القدريّة و القضائيّة ولا كلام فيه انما الكلام في موجودات عالم الزمان و الدهر محيط بالزمان، احاطة الروح بالجسد و من يقول بالتناهي يقول بتناهي العالم الطبيعي لا بتناهي علم الله و قدرته و كلماته التكوينية.

«قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربّي ولو جثا بمنثله مدداً».

نعم ما قيل بالفارسيّة :

عشق در پسرده می نوازد ، ساز هر زمان، زخمه می کند، آغاز

۱- قال في كتابه الكلامي: «تجريد الاعتماد» النفس مجردة...

۲- س ۱۸، ي ۱۰۹.



همه عالم، صدای نغمه اوست که شنید ، این چنین صدای دراز  
 فنحن ایضاً نوافق معهم فی تناهی دورات الأفلاك و حدوثها اذ ما مضی من  
 الحوادث قبض و سلم و فنی و عدم و الانسان المحجوب یشت له وجوداً فی و همه  
 و خیاله فما هو العالم و ما سوی الله شأنه التناهی لكن ذات الله و صفاته و فاعلیته و  
 بالجملة ما من صقعه غیر محدودة «من حده فقط عده» .

### [السؤال الخامس]

قال السائل ایدہ: «يَسْئَلُوا سَلَمَكُمْ اللهُ تَعَالَى اَنَّهُ اِذَا كَانَ الْاَنْوَاعُ قَدِيمَةً  
 بِالْزَمَانِ فَلَا اَوَّلَ لَهَا وَلَا يَنْتَهِي إِلَى شَخْصٍ خَاصٍّ لَا يَكُونُ النَّوْعُ مُتَحَقِّقًا  
 قَبْلَ وُجُودِ ذَلِكَ الشَّخْصِ مَعَ اِتِّفَاقِ أَهْلِ السَّيْرِ وَالتَّوَارِيخِ وَ كُلِّ أَهْلِ الْعَقْلِ  
 وَالنَّقْلِ وَشَهِدَ ظَوَاهِرُ الْكُتُبِ السَّمَاوِيَّةِ وَ مَنْطُوقُهَا عَلَى: اَنَّهُ نَوْعُ الْإِنْسَانِ  
 بِكَثْرَتِهِ يَنْتَهِي إِلَى آيِنَا آدَمَ أَبِي الْبَشَرِ «ع» وَ اَنَّهُ خَلَقَ مِنْ صَلْصَالِ الْأَرْضِ  
 وَلَمْ يَكُنْ قَبْلَهُ إِنْسَانٌ وَ عَاشَ مَدَّةً مَعِيْنَةً ثُمَّ مَاتَ وَ كَثُرَ أَوْلَادُهُ وَ عَمَّرُوا  
 الْأَرْضَ .

و ان قلتُم : اِنَّهُ اِشَارَةٌ إِلَى الْعَقْلِ الْكُلِّيِّ وَ اَنَّهُ مِنْهُ وَجَدَتْ نَفْسُ الْكُلِّ  
 وَهِيَ حَوَا اِم الْبَشَرِ وَهِيَ بَعْدَ التَّزْوِيجِ تَوَالِدًا بِعَالَمِ الْكَثْرَةِ مِنَ الْعَوَالِي  
 وَالسَّوَابِلِ .

نقول : هذا تأويل صحيح لكنه اتفق اهل العالم من الأنبياء والأولياء  
 «عليهم السلام» وسائر اهل السبل والشرائع على اَنَّهُ خَلَقَ اللهُ تَعَالَى بَشَرًا فِي  
 وَجْهِ الْأَرْضِ الَّتِي يَكُونُ عَلَيْهَا سَبَآهَ آدَمَ أَبِي الْبَشَرِ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَعَاشَا  
 فِي هَذَا الْعَالَمِ الْعَنْصَرِيِّ مَدَّةً مَعِيْنَةً وَمَاتَا، وَلَمْ يَكُنْ قَبْلَ هَذَيْنِ الشَّخْصَيْنِ  
 بَشَرٌ فِي وَجْهِ الْأَرْضِ .

فاذا قلتُم بذلك بدليل التواتر و شهادة الكتب السماوية فيلزم حدوث  
 نوع الإنسان زماناً وان انكرتم ذلك فقد انكرتم قول الأنبياء و اتفاق اهل  
 العالم على ذلك فاذا بُت حدوث نوع الإنسان و ان مدّة ايجاده متناهية

فيلزم من ذلك حدوث عالم الأجسام ايضا زماناً و تناهى دورات الأفلاك لآتته  
لا يتصور وجود العالم الجسماني بدون ذلك النوع الذى هو اشرف -  
الموجودات كما ورد : «لولاك لما خلقت الأفلاك» .

اقول: من ذا الذى يدعى الحكمة ويقول بقدّم العالم و قدّم الأنواع و بالجُملة  
قدم ما هو سوى الله تعالى حاشا الالهيين فضلاً عن المتألهين عن ذلك ما هكذا  
الظن بهم بل ظننى بل يقينى بهم أنهم تملشوا الوجود من نور الله تعالى  
قاصرو النظر على مشاهدة اسمائه وصفاته فى آياته فلم يدعهم و لم يمكنهم نوره و  
ظهور اسمائه وصفاته من شهود ماسواه بل قهر نوره سراب نورهم و بهر ظهوره حكاية  
ظهورهم فى ابصارهم الناظرة بعين الله و غلب جهر ندائه بحمده لذاته و حمده فوق  
حمد الحامدين همس صداء تسيبهم فى السامعة بسمع الله و كذا باقى مشاعر  
هم فضلاً عن بصايرهم و لذلك تفوهوا بقدّم العالم اى بقدّم بيت المرات الذى  
ليوسف تجليته و الخلق حيث يقولون الله موجود فهم مقلّدون للأخبار من غير دراية  
الا اهل الله و العلماء بالله فانهم اذا سئلوا انه لمن هذا الوجود الذى ينسب للارض و  
الارضين والذى يضاف الى السماء و السمايين؟

قالوا: هذا لهذا و ذلك لذاك و كذا لوساعدتهم و صاعدتهم الى الجبروت و  
الملوكوت و كانوا فى غطاء من التّظر النورى و سألتهم انه لمن هو؟ قالوا هذا لهذا و  
سكانه و ذلك لذاك و قطانه فليقل لهم اين وجود الله و من انى لكم و لهم هذا  
الوجود و صفاته؟ قتباً لنظرهم و تعساً لبصيرتهم.

و اما ابناء الحقيقة و اخوان التجريد فهم فى شقاق مع هؤلاء العميان فحيث  
يقولون ان الله موجود يخصّون حقيقة الوجود به تعالى و يعرفون ان ائى وجود يليق  
بجنابه فيدرون انه لا ماهية له بل انه وجود بحث لا الوجود العالم البديهى كما فهمه  
الامام الرازى و اترابه بل حقيقة الوجود الذى هو طرد العدم و هو حقيقة بسيطة  
مبسوطة قائمة بذاته لا بغيره قياماً صدورياً او قياماً حلولياً و لم يقفوا فى شهود حقيقة  
الوجود على مرتبته التى فى عالمى الصورة بل ترقّوا الى شهود ما فى الأرواح  
المضاافة فضلاً عن الأرواح المرسلّة و مافوقها.

فان الوجود الحقيقى الذى فى الأرواح المضاافة التى هى انفسهم و الذى فى

المرسلّة التي هي باطن نفوسهم والذّي في باطن باطن نفوسهم كلّ علم بذاته لذاته و ارادة بذاته لذاته ونور اقهر، ونور قاهر ونور اسفهبُد و حيوة و غير ذلك فان الصفات الكماليّة في العقول عين ذواتها الوجودية النوريّة وان لم يكن عين ذواته الظلمانيّة السرابيّة اعني ماهياتها المختفيّة تحت سطوح نور الأزل ان قلنا ان لها ماهيات و كذا بعضها في النفوس و جميعها في الواجب تعالى عين ذاته مطلقاً ففى الأرواح المضافة اول غلبة احكام الوجود فحقيقة الوجود على الاطلاق في ايّة نشأة تكون ولايّة ماهيّة تضاف انما من الله والى الله وبالله والله.

و قال قبله الالهيين وسيد المتألهين: «ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله قبله».

آن خداوندی که هستی ذات اوست جمله اشیا مصحف آیات اوست

دلی کر معرفت نور وصفا دیدد بهر چیزی که دید اول خدا دید

و قال العرفاء: «التوحيد اسقاط الاضافات» وقال المحقق المكاشف الحكيم المتأله الشيخ محيي الدين العربي «رض.»: العالم غيب لم يظهر قط والله تعالى ظاهر، لم يغيب قط، والناس في هذه المسألة على عكس الصواب». و بالجُملة الحكيم لابد ان يعطى كل ذى حق حقّه والعالم حقّه الحدوث لاغير.

و القول بحدوث العالم قول فحل و رأى جزل و الحدوث قائد كثير من العقول و دليلهم على الله تعالى لا سيّما القائل بان مناط الحاجة الى العلة هو الحدوث و ان كان هذا القول سخيّفاً و التحقيق ان مناط الحاجة هو الامكان و اكثر العقول دليلهم على الله تعالى: ان العالم بناء حادث، لا بُدّ له من محدث غير حادث وهاؤ لاء كانوا معظّلين غير واصلين الى هذه البغية العظمى و الوجهة الكبرى التي هي أسُ المعارف و مبني الديانات و الطاعات و لولا الاعتقادات بالحدوث لم يحصل الاعتقاد بالحدوث و وصول المجازات و بلوغ الأشياء الى الغايات ثم الى غاية الغايات اذ ما ثبت قدمه امتنع عدمه لكن بشرط ان لا يصير القائل حريّاً لأن يقال فيه: «حفظت شيئاً و غابت عنك اشياء» ولا يشير غبار الحدوث الى ذيل جلال الله فيجمع بين الأوضاع و يقول بحدوث المتسفيض و عدم انقطاع فيض الله تعالى

و عدم امساكه عن الجود.

«قالت اليهود: يدا الله مغلولته، غلّت ايديهم ولعنوا بما قالوا، بل يداه مبسوطتان<sup>۱</sup> ينفق كيف يشاء».

وبالجملة الحق تعالى و صفاته و جميع ما من صقعه قديم و الخلق و ما من ناحيته حادث و كذا دائر «كل شيء هالك<sup>۲</sup> الا وجهه، ما عندكم ينفذو<sup>۳</sup> ما عند الله باق» فهو متكلم لا يجوز عليه الصمت و كلام الله عندنا و عند كثير من المليين قديم و هو نور لا يجوز عليه الاقول «اني لا احب الاقلين»<sup>۴</sup>.

نعم المخاطب زایل و المستنير آفل و هذه الحسة بين السئينين والفوز بالحسنين اعنى التوفيق و الجمع بين الحقين انما يتيسر بواحد من الحدودات الذاتى و الدهرى و الزمانى على وجه يقول به المحققون كما سنذكر لا على وجه يقول به الأشاعرة القائلون بالزمان الموهوم فانه سخيّف جداً فكيف اذا قلنا بجميعها فان الحدوث المجمع عليه هو القدر المشترك بينهما المتحقق فى ضمن اى فرد كان اما الحدوث الذاتى فهو مسبوقه وجود الممكن بالليسة الذاتية اذالممكن من ذاته ان يكون ليس و له من علته ان يكون ايس ولا ممكن موجود الا و هو كذلك فالعالم حادث بالذات.

و اما الحدوث الدهرى و هو الذى يقول به السيد المحقق الداماد «س» لمجموع العالم الطبيعى علوياته و سفلياته فهو مسبوقه وجوده بالعدم الواقعى الذى فى السلسلة الطويلة النزولية و قد بينته فى شرح الأسماء و فى شرح المنظومة و هو قول حق متين و ان لا تنقع بالحوالة نذكر مجملأ هو.

انه: يجب ان فى الوجود نشأتين، نشأة المعنى و نشأة الصورة و الاولى تنقسم الى نشأة اللاهوت و نشأة الجبروت و الثانية الى نشأة الصور بلا مواد و الى نشأة الصور المختلطة بها و كل محيطة بالأخرى و المحيط بما احاطه هو الله الواحد

۱- س ۵، ۶۹.

۲- س ۱۶، ۹۸.

۳- س ۶، ۷۶.

۴- س الانعام، ۷۶.

الأحد القهار تعالى.

و ان يعلم ان اوعية الوجود كثيرة وهى بالاجمال: السُرمَد يجرى مجرى الوعاء لذات الله وصفاته و الدهر وعاءٌ للمفارقات والثابتات والزمان وعاءٌ للسيلات و طرفه وهو الآن وعاءٌ للآنيات.

و ان يعلم ان العدم نفى محض ليس يحاذى عنوانه وجود و العدم المقابل الماضوى و الاستقبالى ليس منشأ انتزاعه الالوجود السابق الماضوى و اللاحق الاستقبالى فمرجع عدم الأمر الحالى هو الوجود السابق و اللاحق الراسمان له فى الذهن.

اذا عرفت هذا فنقول: مجموع العالم الطبيعى حادث لأنه مسبوق الوجود بالعدم المقابل الواقعى الذى هو فى الدهر لأنه مسبوق الوجود بالوجود الواقعى الذى هو وجود الحق وعلومه الفعلية التفصيلية اعنى العقول الكلية مسبوقية الجسد بالروح و الروح بروح الروح.

و كما ان عدم زيد فى الماضى عدم مقابل واقعى لأن الوجودات السابقة عليه بالزمان مقابلة له و واقعية بخلاف لیسة ماهيته من حيث هى فانها تجامعه كذلك عدم كلية العالم الطبيعى فى السلسلة الطولية.

و بعبارة اخرى فى وعاء باطن العالم و باطن باطنه عدم مقابل واقعى سابق عليه سبقاً دهرياً اى انفكاكيا لا ذاتيا اجتماعيا كالعدم المجامع للماهية الامكانية مع وجودها.

وذلك لما عرفت من ان ذلك العدم عدم ذلك الوجود السابق الراسم له اذ لا معنى للعدم سوى ذلك و ذلك الوجود واقعى لأن النشآت الطولية من حاق الواقع و حقيقة نفس الأمر و سبقها على هذا العالم و كذا سبق كُلٌّ منها على الأخرى انفكاكى اذ كُلٌّ خاصية و حكم و لازم ليست للأخرى.

فكما ان كل دورة من السلسلة العرضية عدم لدورة اخرى و راسم زمان هو و عاء عدم للأخرى كذلك مراتب الدهر و السُرمَد<sup>١</sup> ايام الله «و ذكرهم<sup>٢</sup> بايام الله».

١- س ٤٨ ي ٣٢

٢- و اعلم ان مسألة حدوث الدهر لا يثبت ما راعه المحقق الداماد و المصنف العلامة لان لقائل ان يقول

فقد اتى على العالم الطبيعى حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً و ايام ربوبية و اعوام الهية كان فى مكان من علمية مستوراً ثم اوجده بوجود كان على حسب قابلية متشئناً منشوراً كل ذلك يحسب الطول و النظر الى باطن العالم.

و اما الحدوث الزمانى فله اربعة تقريرات احدها: ما ذكره بعض المتكلمين كالاشاعرة و هو مسبوقية العالم المقابل السابق الواقع فى الزمان الموهوم فى السلسلة العرضية.

و معنى الزمان الموهوم ان لا مصداق له لكن له منشأ انتزاع هو بقاء واجب الوجود كما ان الزمان المحقق له مصداق هو مقدار حركة الفلك و هذا سخيّف كما اشرنا اليه لأن بقاء الواجب تعالى بقاء سرمدى لادهرى فضلاً عن الزمانى .

فمن لا تغير فى ذاته ولا فى صفاته ولا حركة فيه جوهرية او وضعية او كمية او كيفية او اينية، كيف يكون منشأ انتزاع الزمان الممتد السبيل .

و ربما يتوهم متوهم انه مسبوق الوجود بالزمان المتوهم و هو ما لا مصداق ولا منشأ انتزاع له و هل هذا الا، كتاب القول<sup>۱</sup>.

ثانيها: ما ذكره صدر المتألهين صاحب الأسفار «س» و هو الحدوث الزمانى بمعنى التجدد الذاتى للعالم الطبيعى و ما تعلق به بما هو متعلق به بناءً على ما هو التحقيق من الحركة الجوهرية و سيلان الطبيعة السارية اما الأنواع الحاصلة بالمحركات السماوية خاصة فللدوام المؤثرات.

و اما التى تحتاج الى محرك آخر و بذر فللدوام عناية المؤثرات و المحركات بحفظها لوجودها فى الحال و لولاها لوقع الاختلال فى الأزمنة الغير المتناهية بل جاز و وقوعه مرات غير متناهية.

→

المقول علة وجودية للمراتبات والمصنف عبر عن عالمها بالدهر ولا شك ان الدهر قديم و علة للماديات و العلة محبطة بالمعلول و من هذه الاحاطة يعبر بالوجود المجامع نلمعلول لان المعلول طور و ظهور من اطوار العلة و ظهوراتها و العلة القديمة تقتضى معلولاً قديماً و هو عبارة عن العالم الزمانى الا ان يقال ان الحدوث و الحركة ذاتى للعالم المادة ولا يخفى ان عدم وجود الزمان فى رتبة الدهر انما هو عدم وجود المعلول فى مرتبة وجود العلة و هو لا ينافى قدم العالم بوجه من الوجوه.

۱- بناءً عليها يلزم أن يكون العالم فى الوهم حادثاً.

فلو وقع اختلال كاستعلاء الماء على جميع الأرض او فساد الهواء با جمعه لما بقى النوع والوجود يكذبه لكنك عرفت التحقيق من الحدوث الزماني والذهري والذاتي لمجموع الأفلاك والفلكيات والعناصر والعنصریات.

نعم فیض الله لا ينقطع ونوره لا یأفل كما مر وحاشا الكتب السماویة والملة البيضاء الالهية ان يقول بقدّم شيء من عالم الخلق وبحدوث شيء مما هو من صقع الله «انت الباقي و كل شيء هالك».

وما ذكره السائل «اید» من تأویل وصححه فهو صحيح ولكن التأویل لا یطرد التزیل فان نظرت نظراً عقلياً وسیعاً متوجّهاً الى السلسلة الطویلة الصعودیة والى توجّه الكل الى الغایات الطویلة ثم الى غاية الغایات ومنتهى الطلبات بالحركات الاستكمالیة من عالم الجماد الى عالم النبات، ومنه الى عالم الحيوان وفى كل من أدناه الى اعلاه حتى وصل نوبة الخلقة الى آدم رأيت العالم كانه شخص واحد وكل مرتبة، مرتبه منه أطوار شخص واحد ورأيت فى الكل ما فى كل «ما خلقكم<sup>١</sup> ولا بعثكم الا كنفس واحدة».

وان الكل كما هو حادث من الله دائر، زایل، فان فى الله صایر اليه اذ لم یخلق شيء هباءً وعبثاً بل لان یصل الى الغاية ثم الى توالى قول ربك فى كتابه المجید: «ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة<sup>٢</sup> اسجدوا لآدم...»، كيف عم عنايته للكل وشمل تشريفه لآدم النوعی.

انما قلنا نظراً وسیعاً لانك بما انت حسّ وخیال لا تنال الكل فانها غیر محدودة والحس والخیال والوهم محدودة وبما انت عقل بالفعل بسیط محیط تنالها.

مثال ذلك انك اذا اردت ان تنال هذه النار تنالها بحسّك واذا اردت ان تنال النار الجزئیة، تنالها بخیالك وان أردت ان تنال النار العقلیة بل النار التى فى عالم الابداع بناءً على ان درك الكلّى اى الكلّى العقلی مشاهدة رب النوع عن بعد فى أوایل الأمر لا یمكنك بالمشعرین الجزئیین لمحدودیتھما ومحیطیة ذلك

١- س ٣١، ی ٢٧.

٢- س ٢، ی ٦٨.

المدرک بل يتيسر بأعلى المدارک و هو العقل البسيط لآنة مجرد کمدرگه. فان مرادی بالنار العقلية، ليس الكللى الطبيعي منها فانه مفهوم صادق على الوجودات الطبيعية من النار و على الوجود العقلی منها، بل الوجود النورى الواحد بالوحدة الجمعية المحيط بكل النيران الماضية و المستقبل و البرزخية و الأخروية و لذانيه، نيل لكل النيران و نيل حكمه نيل حكمها بماهى نارولو لذلك لما كان الجزئيات مكتسبة.

و هذا النيل مثل ان يعقل من احكام النار انها خفيفة مطلقة و انها تشبة كل شىء تماسه بنفسها و انها تضىء ما حولها و انها خليفة الأنوار العلوية فى الليل و نحو ذلك من احكامها العقلية فتسرى الى جميع جزئياتها الغير المتناهية. و كانك حينئذ تحيط بجميعها، فهذا المرتبة العليا منك يمكنك ان تنال بلوغ الكل الغير المتناهى الى الغاية بحيث لا يلزم انقطاع الفيض و انبتات الجود منه «تعالى».

و بالجملة وصول الأشياء الى الغايات بوجهين، احدهما: ان كل نوع له رب نوع يتحرك ذلك المربوب و يستكمل الى ان يتصل صورته بعد غنائها عن المادة و قواها بصورته المثالية و يتصل معناه بعد الكمال برب نوعه و هو مظهر لاسم من اسماء الله تعالى.

فبحركات و استكمالات غير متناهية لمتحركات غير متناهية و صولات الى غايات غير متناهية فى أوعية غير متناهية و تنتهى الى غاية الغايات و اسمائه الحسنی. و ثانيهما: ان كل عنصر و عنصرى و بالجملة كل كاین لابدان يفد على باب الأبواب ولكن لا على سبيل التناسخ و هو الانسان الكامل ولو بعد احقاب كثيرة. اذ علمت ان فيض الله لا ينقطع، و قدرته لا تنبت «و لا يزيده كثرة العطاء الاجوداً و كراماً» انه هو العزيز الوهاب، و هو مظهر الله بل نفس الاسم الأعظم. و نعم ما قيل:

از کمال قدرتش در عرصه ملک قدم

هر تَف آتش خلیلی، هر کفِ خالک آدمی

و بوجه و هو نظروجه الله الواحد فيها فالانسان الكبير شخص واحد له غاية



واحدة «ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس<sup>۱</sup> واحدة».

### [السؤال السادس]

قال السائل «ايّده»: بيّنوا سلمكم الله تعالى، الدليل على وجود عالم المِثَال في الخارج مع ان المشائين احوالوا وجود العُشُورَة بلا مادة في الخارج .

اقول: الدليل على وجوده قاعدة امكان الأشرف المستعملة في المثل التورية الأفلاطونية أيضاً فان الصُور الجزئية التي بلامادة اشرف من التي هي مختلطة بها و هي ممكنة لامكان ماهياتها لان ماهياتها هي ماهيات مخصوص بهذه المرتبة من الصور الطبيعية وليس لازماً لماهيات الصور.

و الممكن الأشرف ان لم يوجد من الحكيم اما لعدم العلم به اولعدم القدرة عليه اولأنه يرجح المرجوح مع علمه وقدرته والكل محال على الحكيم «تعالى شأنه».

دليل آخر: هو لزوم الارتباط والمناسبة بين العوالم اذلاربط لعالم الصور المادية بعالم المعنى فكما لاربط للصورة البدنية المادية بالنفس الا بتوسط البدن المثالي فكان النفس في التمثيل هواء صرف قد يصبر من شدة البرد غيماً رقيقاً وقد يصبر بامتزاج البخار سحاباً غليظاً او كأنها هواء يصير ناراً لطيفة لا ترى كالتى عند فلك القمر وناراً ترى كالتى عندنا سبماً على قول من يقول: ان النار اصلها الهواء. اوكانها هواء يصبر ماء لطيفاً و ماء منجمداً كالجليد كل ذلك اذالم تتجاف عن مقامه فتصير النفس التي هي من عالم المعنى اذا تصورت اولاً مثلاً برزخياً بلا تجاف عن مقامه المعنوى الأصلي ثم صورة طبيعية.

بل بين الصورة المثالية و هي المتعلق الأول للنفس الناطقة والصورة البدنية و هي المتعلق الأخير ومتعلق وروابط ثانوى هي الروح البخارى والروح البخارى

ايضاً، درجات لأنه لطيف و الطف ثم الطف و هذا البدن باورده و شرايينه و اعصابه اوعية و وقاية له.

فاللطيف هو الروح النباتي الكبدى و الألفط هو الروح الحيوانى القلبي و الألفط من الألفط هو الروح النفساني الدماغي فكذا عالم المثال رابط بين عالم الطبيعة و عالم المعنى فى الانسان الكبير.

و المشاؤون لتصحيح الربط فى النشأة العلمية الربوبية قالوا: بالصور المرتسمة بازاء ذوات الصور من الدرة الى الذرة.

دليل آخر: الصور التى فى الخيال و التى فى الحس المشترك عند مشاهدته الصور من داخل سواء كان فى النوم او فى حال المرض او فى حال الاغماء او السكر، او فى حال السلامة بنحو آخر، كلها مجردة قائمة بالنفس قياماً صدورياً و ليست قائمة بالروح الدماغي قياماً حلولياً و الا لزم انطباع العظيم فى الصغير و لزم قبول التغير و التلاشى لتحلل الروح البخارى فهى، فى عالم المثال الأصغر و عند الشيخ الأشراقى فى عالم المثال الأكبر.

قال صدر المتألهين «س» فى الأسفار: «والذى يفيد اثبات المثل الأفلاطونية بل اثبات الأشباح المعلقة: انه لا شبهة ان فى العالم شيئاً محسوساً كالإنسان مثلاً مع مادته و عوارضه المخصوصة و هو الإنسان الطبيعى.

و قد ثبت ان له وجوداً فى الخيال مع مقداره و شكله على وجه شخصى و ان لم يكن مادة موجودة فى الخارج و ثبت ايضاً ان للعقل ان يدرك الإنسان بجميع مقوماته و اوصافه بحيث الاشتراك بين كثيرين من نوعه.

فثبت ان للانسان وجوداً لا يكون به محسوساً ولا معقولاً بالذات، و وجوداً فى الحس المشترك و الخيال مدركاً بالذات و وجوداً فى العقل هو به معقول بالفعل لا يمكن غير ذلك.

ثم لما ظهر لك بالبرهان القطعى ان وجود المحسوس بما هو محسوس هو بعينه حسٌ و حاسٌ و كذا المعقول بالفعل وجوده بعينه وجود الجوهر العقلى و يتحد العاقل و المعقول.

و علم ايضاً: ان العاقل جوهر مجرد بالفعل فالعقل كذلك و كذا الكلام فى الصور المحسوسة التى فى الخيال هى بعينها عين القوة الخيالية و هى لا محالة

جوهر و المتحد في الوجود مع الجوهر جوهر.

فللا نسان مثال جوهری فی عالم الأشباح و مثال عقلی جوهری قائم بذاته فی عالم العقول و هكذا الأمر فی كل موجود طبيعي من الموجودات الطبيعية له ثلاثة وجودات.... انتهى كلامه باختصار ما.

اعلم ان مسبوقية الصور الكونية بامثلة نورية عقلية كلية و مسبوقيتها بامثلة جزئية مطابقة لهذه الكونية متفق عليهما بين الفئتين المشائية و الاشراقية.

الا ان كلتا الطائفتين من الصور عند المشائية قائمة بالغير اما النورية فبذات الله تعالى واما الجزئية فبالنفوس المنطبقة في الأفلاك و عند الاشراقية كلتا هما قائمة بذواتها و هؤلاء يعبرون عن النورية بالمثلي الأفلاطونية و من الجزئية بالمثلي المعلقة.

ثم ان هذه هي الأدلة العقلية على المطلب و اما النقلية فكثيرة و بالحقيقة جميع الآيات التي في احكام البرازخ و كثير من احكام النبوات و الولايات من الانذارات و كثير من احكام المعجزات و الكرامات تدل عليه كما لا يخفى على ذوى الأنظار الثاقبة.

قال الشيخ الاشراقى شهاب الدين «س» فى كتاب حكمة الاشراق بعد ذكر المثل المعلقة:

«وبه يحقق بعث الأجساد و الأشباح الربانية و مواعيد النبوة<sup>١</sup> و قد يحصل من بعض النفوس المتوسطين ذوات الأشباح المعلقة المستنيرة التي مظاهرها الأفلاك طبقات من الملائكة لا تحصى عدها على حسب طبقات الأفلاك مرتبة، مرتبة».

و قال فيما بعد ذلك: و ما يتلقى الكاملون من المغيبات و ما يتلقى بعض الأنبياء و الأولياء و غيرهم فهو على اقسام فأنها قد يرد عليهم فى أسطر مكتوبة و قد يرد بسمع صوت قد يكون لذيذاً و قد يكون هائلاً و قد يرون صوراً حسنة انسانية تخاطبهم فى غاية الحسن فتناجيهم بالغيب و قد يرى الصور التي تخاطب

١- عبارت حكمة الاشراق غير از آن است كه حكيم علامه نقل فرموده «وبه تحقق بعث الاجساد على ما ورد فى الشريعة الحققة الالهية و جميع مواعيد النبوة» شرح حكمة الاشراق، طبع سنگى، طهران ١٣١٥ هـ ق ص ٥١٧.

کالتماثل الصنایعة فی غایة اللطف.

ثم قال وجميع ما يرى فی المنام من الجبال و البحور و الارضين و الأصوات العظيمة و الأشخاص كلها مثل قائمة و كذا الروايح و غيرها.

### [السؤال السابع]

قال السائل «ایده»: الحديث الذى روى عن الرضا عليه الصلوة والسلام فى مجلس المأمون، انه قال (ع) خلق العالم بطالع سرطان و الكواكب فى اشراقها... يدل على انه اول "لايجاد عالم الاجسام كما لا يخفى. و ايضا قد روى العلامة المجلسي «ره» فى السماء و العالم عن النبی «صلى الله عليه و آله» ما حاصله: انه كذب من قال بعدم تناهى دورات الافلاك. بحيث لا يقبل التأويل.

اقول: انما خلق العالم بطالع سرطان، لأنّ— برج سرطان برج منقلب و العالم الطبيعي كما علمت متغير متجدد بالذات جوهرأ و كمأ و كيفأ و وضعا و اينأ و بالجملّة حادث بل حوادث ذاتا و صفة.

و سرطان حيوان مائي و العالم الطبيعي سيال حيوته بماء الحياة السيال فى الأودية بقدرها اعنى حياة النفس الكلية المنبسطة على الأفلاك و الفلكيات الكائنات بحسبها «و جعلنا من الماء كل شيء حي»

و كانت الكواكب فى بيوت الشرف لأن النفوس الناطقة و العقول الصاعدة التى كانت الآن اى فيما لا يزال فى بيوت الوبال و هى كواكب الأرض كانت فى بيوت الشرف من اللاهوت و الجبروت و الملكوت.

سألها، با تو بسودم، آسوده فارغ از غصه های بود و نبود

خواستی آوری بعین از علم تا هویدا شوی بغیب و شهود

ما شدید، آینه جمالِ تورا هر که در ما جمال دید، آسود

«نی چه جای دویی موهومست»

وقول السائل «ایده»: ان الحديث يدل على ان للعالم اولاً حتماً مدلول فهمته فالزم و كيف لا يكون للعالم اول والله هو الاول والآخر في الأسماء الحسنى التي في الجوشن: «يا اول كل شيء و آخره يا مبدع كل شيء و معينه يا مُحبي كل شيء و مميته يا خالق كل شيء و وارثه».

و ما روى ان النبي «ص» كُذِبَ من قال بعدم تناهي دورات الأفلاك...» وقد سبقه في التكذيب مفنى الأرض و السماوات و محدد ذوات الجهات و موجدّها بقوله: «كل شيء هالك الا وجهه<sup>١</sup>، و السموات مطويات<sup>٢</sup> بيمينه» و غير ذلك مما لا يحصى فصدق الله العلى العظيم و صدق رسول النبي الكريم.

و كيف لا يصدقهما في اقوالهما الهى اومتأله يقول بانقضاء دولة الباطل و حزبه و ظهور دولة الحق و اهله و بقاءه دولة الأسماء الحسنى و انقطاع دول المظاهر من العليا الى الدنيا و السالك يبلغ الى مقام لا يرى المظاهر و يرى الأسماء الحسنى فلا يرى الحيوان و يرى السمع البصير ولا يرى الملك و يرى السُّبُوح القدوس ولا يرى السماء و يرى الدائم القائم الرفيع ولا يرى الانسان و يرى اسم الجلالة و الجمال البديع بل يبلغ الى كمال الاخلاص و ينفى الصفات و الأسماء و يفنى في الذات و المستى «ان الى ربك الرجعى<sup>٣</sup> و الى الله المنتهى».

و هذا بعلاوة ما ذكرنا سابقاً ان للعالم الطبيعي اولاً دهرتاً بل او ايل فضلاً عن الأول السرمدى ولا يخفى ان هذه الأجوبة ليست حفظاً لوضع و طرْحاً لوضع آخر بل تطبيق لبطن البطون على ظهر الظهور و ليس هذه تأويلاً فيه طرح الظواهر بل ما استدعاه اشرف الخلق لأكرم<sup>٤</sup> احبائه بقوله: «اللهم فقهه في الدين و علّمه التأويل» و التأويل الصحيح، لكلمات الله تعالى و كلمات مقربى حضرة مثل التعبير

١- س ٤٨ ي ٦٣.

٢- س ٣٩ ي ٤٧.

٣- س ٩٦ ي ٨.

٤- اشرف الخلايق رسول الله «ص» و اكرم احبائه، اقرب الناس اليه و الى الله الذى هو عن نفس نفسه سيد الاحرار على عليه السلام.

للمنارات الصادقة ولهذا يقال ما يراه السالك الى الله في سلوكه ورياضته وما يكشف له من الكشوف الصورية قد يحتاج الى التأويل كما ان ما يراه النائم في منامه قد يحتاج الى التعبير على ان ما نحن فيه ليس من باب التأويل.

ويمكن ان يراد بالعالم المخلوق بطالع سرطان والكواكب في اشراقها، ظهور امر عظيم كظهور القرآن العظيم وظهور خاتم النبيين «ص» فكان ظهور كل من اولى العزم من الرسل ونزول كتاب سماوى وآدابه المخصوصة عالم بل عد كل انسان كامل عالم بل كل انسان عالم كما قيل في رب العالمين حيث جمع جمعاً مذكراً سالماً. ونظير ذلك التأويل تأويل الستة الأيام في خلق السماوات والأرض، بعد جميع دورة كل من اولى العزم واوصيائه يوماً فدورة نبينا الخاتم «صلى الله عليه وآله وسلم» واوصيائه ورثته وحضرة القائم «سلام الله عليهم اجمعين» يوم الجمعة المباركة.

فيحمل حينئذ على كون الكواكب الظاهرة في بيوت الشرف الطاهرة اى كان وجود ذلك المظهر الأتم والاسم الأعظم والقرآن الذى يهدى للتى هى اقوم فى الارض قريباً لتلك الأوضاع السعدية الشريفة فى السماء فان مثلها تليق بمثله كما قال «ص»: خير القرون قرنى<sup>۱</sup>.

### [السؤال الثامن]

قال السائل «ايده» ما الفرق بين النفوس الانسانية والنفوس الفلكية و ان فى الانسان الذى هو العالم الصغير يجوز الموت بعد استكمال نفسه و صيرورتها عقلاً بالفعل و اتصالها بعالم العقول المفارقة المحضة ولا يجوز ذلك فى النفوس الفلكية مع انها ايضا تستكمل بالحركات و تصوير بالفعل مع ان المقصود من حركاتها التشبه بالعقول .

فلم لا يجوز ان تترك الأبدان الفلكية بعد استكمالها و اتصالها بعالم العقول فتسكن السماوات عن الحركة و تبطل حينئذ عالم الأجسام وتنفصل

صورها عن السواد كما نطلق به ظاهر الكتاب الألهي و هو اكثر من ان تحصى من قوله تعالى: «اذا السماء انشقت»<sup>١</sup> واذا الكواكب انتشرت، و تكون الجبال كالعهن المنفوش» انى غير ذلك من شواهد الآيات .

و اذا قلتم : اذا كان الأمر كذلك فيلزم ابطال حكمة الحكيم تعالى و انقطاع الفيض الالهى القديم .

قلنا: اما الموت للنفوس الفلكية فليس الا الحياة الأبدية كما فى النفوس البشرية .

واما لزوم ابطال الحكمة و انقطاع الفيض القديم فلم لا يجوز ان يبدء هو تعالى بايجاد عالم آخر و آدم آخر مسائل لهذا العالم كما ورد فى الأخبار الصحيحة انه تعالى : خلق الف، الف عالم و الف، الف آدم... و انما اننى عالم و اوجد عالماً آخر لظهور حدوث العوالم و اظهار قدرته على الأفناء و الأيجاد و اذا استمر بقاء العالم ازلاً و ابداً لظن انه قديم و انّه لا يفنى .

واما ما قاله العرفاء من: انه تعالى يتجلى فى كل ان بصفته الجبالية و الجبالية فيفنى العالم و يوجد عالماً آخر، فالعالم حادث ازلاً و ابداً .  
فهمو معنى لا يعرفه الا اهل الشهود. فاسألكم ان يبينوا، جواب مسائلى، سريعاً بعبارات مريحة شافية و اجرکم على الله و عليكم سلام الله مادامت الأفلاك دائرة، و الأرض ساكنة .

اقول: الفرق بين الانسان الطبيعى و بين الفلك بين فى جواز الفساد على ذلك دون هذا، و ان وجب عليهما العدم و الفناء و حتم على جميع ما فى عالم الامكان المحو و الطمس و المحق. «الا كل شىء ما خلا الله باطل» .  
اذا الفرق ثابت من الفاعل و الغاية و المادة و الصورة.

اما الأول: فلتركيب من القوى والطبايع المستفادة فى الانسان و كل مركب ينحلُّ للتقاوم والتنازع و فى كل فلك قوة واحدة و فعلها على وتيرة واحدة. و اما الفرق من حيث الغاية، فلان الانسان يتحرك فى استكمالاته الى ان يصير روحه المضاف روحاً مرسلأ غنيأ عن استعمال البدن و قواه بغناء الله و المترقب من الفلك ليس ان يصير روحه المضاف مرسلأ اذا لاضافة التعلقية فى نفسه العقلية و الاضافة الانطباعية فى نفسه المنطبعة داخلتان فى قوامه مادام ذات الموضوع موجودة كما هو المعتبر فى عقد القضية الضرورية و لولا هما لبطلت الحكمة و العناية.

بل المترقب منه ان يحصل له الفعليات المناسبة له و هى غير متناهية، لابد ان يحصل بالتدريج بالتشبهات بالقول.

و ايضاً بلسان المعرفة الغاية فى استكمالات الانسان ان يصير مظهر اسم الجلالة و هو الاسم الأعظم و هو «الله» و هذا لا يمكن الا بطل النشآت و طرح الجلايب و رفض التعيينات فكل مرتبة يصل اليها لا يقف عليها بل يتخطى عنها و لذا «خلق الانسان ضعيفاً» فاقتلوا انفسكم و توبوا الى بارئكم.

لكن كل مرتبة مما اليه التحول جامعة لفعليات ما منه التحول و هذا هو شأن الله فى التغيرات الطولية الاستكمالية فانها لبس ثم لبس و ربح ثم ربح، لاخلع و لبس و خس و ربح.

فهكذا ديدن الانسان السائر الى الله حتى يفد على باب الله و يسير فى الله و بالله.

و الغاية فى استكمال الفلك ان يكمل مظهرته للاسم الذى حملة على كاهله: «أرب» و «القاضى للحاجات» و يفنى فيه، فناء بعد فناء فى كل وقت له تسليم و قبض و فناء بالنسبة الى مرتبة منه و ايجاد و احياء و ابداء لأخرى «منه يبدء و يعيد».

و التفاوت بين الانسان والفلك ليس بمجرد الاسم بل بالنوع و الحقيقة فلو كان الفلك مثل الانسان و «حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد» و كان



على روحه التجرد المحض جازياً وعلى جسده الفساد الى جيفة سايفاً، كان بشراً لافلكاً وكان هو خليفة الله والمظهر الأعظم لله تعالى وليس كذلك «يا بن آدم خلقت الأشياء لاجلك و خلقتك لاجلى» فالكل مرانى لك وانت المرآت له ونعم ما قيل:

نه فلک راست مسلم، نه ملک را حاصل

آنچه در سِرّ سویدای بنی آدم ازوست

وامّا الفرق من حيث المادة، فهوى الفلك مخالفة بالنوع لهوى العناصر المشتركة بينها وهوى كل فلك مختصة به لا تقبل غير صورته آية عن التحول من صورته الى صورة اخرى، بخلاف هوى الانسان وعقله الهولانى. اما الفرق من حيث الصورة فلأن صورة الفلك طبيعة خامسة آية عن الانقلاب و عن كیفیات العناصر ولوازمها كما اشار اليه الوحي الالهى «و جعلنا السماء سقفاً محفوظاً، وهم عن آياتنا معرضون، و بنينا فوقكم سبعاً شداداً». و كم من آية فيها تعظيم امر السماء وتفخيمها لكن الغافلين عن امر السماء لا يظلمون عليه الا قدر ما يطلع الحيوان الأعجم او الطفل الانسانى عليه، حين رفعا رأسهما اليه.

چو آن کرمی که در گندم نهانست زمین و آسمانِ او هسانست  
فظهر ان التشبه بالعقول فى موضوع الفلك بشرط بقاء موضوع الفلك فى البين لا يتيسر الا على نحو ما ذكرنا من وجدان الفعلیات، لا على نحو جامعیة العقول المجردة فى الباديات او العقول المفارقة فى العايدات ونعم ما قال الشيخ الرئيس:

«جل جناب الحق ان يكون شريعة لكل وارد، او يطلع عليه الا واحداً بعد واحد»<sup>۱</sup>.

۱- قال الشيخ الاكبر فى فتوحاته و فصوصه: «انت مرآته و هو مرآت احوالك».

۲- ص ۲۱، ی ۳۳.

۳- ص ۷۸، ی ۱۲.

۴- آخر كتاب الاشارات مقامات العارفين.

وقال السائل «أيده»: «كما نطق به ظاهر الكتاب الالهي...». الى آخره.  
نعم ذلك كذلك بل نص في دُور السماوات وبوار الكواكب وعود الملك  
الى الله واسقاط اضافة الوجود وتوابعه اليها، ما ذكرنا من التحولات الطويلة و  
الاضمحلالات العرضية.

وجه آخر ذكره بعض العرفاء في التطبيق بين دُور العالمين الصغير والكبير و  
ليذعن كلاهما ويؤيد بعض وجوه الحدوث الزماني الذي خطر ببالنا سابقاً.  
هو: انه عند موت الانسان الطبيعي يتزلزل اركان هذا البدن الطبيعي كما قال  
تعالى: «اذا زلزلت الأرض<sup>١</sup> زلزالها» ويندك جبال عظامه كما قال تعالى: «و  
حملت الأرض<sup>٢</sup> والجبال فدكتها دكتة واحدة» وهكذا انشق سماء دماغه و  
انكدت نجوم قواه وانتشرت وشمس قلبه كُورت والآية التي نقلها السائل «أيده»  
وقوله تعالى: «وتكون الجبال كالعهن المنفوش» محمولة على الفناء.

ولما كان للتوحيد مراتب، توحيد الأفعال وتوحيد الصفات وتوحيد الذات  
كما اشار اليها الكلمات العلية الواردة في الشرح الأنور وهي: «لا حول ولا قوة الا  
بالله العلي العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو» انزل الآيات الشريفة في باب فناء  
الجبال متفتنة متراقية، اشارة الى توغلها وامعان كل شيء في العدم متدرجاً فقال  
في موضع من كتابه المجيد: «يوم تُرجف الأرض<sup>٣</sup> والجبال وكانت الجبال كثيباً  
مهيلاً» وفي موضع منه «وتكون الجبال كالعهن المنفوش<sup>٤</sup>» وفي موضع «و  
يسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً  
ولا امتاً». وفي اصطلاحات العرفاء للفناء مراتب: محو وطمس ومحق. فالمحو  
شهود جميع الأفعال مضمحلة في فعل الحق تعالى والطمس شهود كل الصفات  
من الفضائل والفواضل مستهلكة في صفاته والمحق شهود الذوات اي مراتب  
الوجود متلاشية في حيلة ذاته ووجوده له الملك والحمد والثناء وله المجد و

١- س الزلازل، ي ١. واعلم ان فناء السماوات بل فناء كل جسم من الاجسام انما هو بزوال صورته  
النوعية وقبول الموت وان لكل نجم وشمس وقمر عمر محدود كعمر الانسان وليس المراد الفناء الذي  
يحصل لكل الموجودات من ناحية اسماء الوارث والواحد و...

٢- س ٦٩، ي ١٤. ٣- س ١٧٣، ي ١٤.

٤- س ٢٠، ي ١٠٥.

٤- س القارعة آية ٤.

العظمة والكبرياء.

وليعلم ان في النفوس الفلكية قولاً بالتجرد عن اجسامها وبالتحاقها بالمعقول الكلية مطروحاً عند الحكماء الراسخين لكن لا على وجه احتمله المسائل من الكون والفساد وهونشأ من الغفلة عن التخالف النوعي بين ذلك الأجرام الخالية عن الكيفيات الموجبة للانقلاب والاستحالة.

فانها لاحارة ولا باردة ولا رطبة ولا يابسة ولا خفيفة ولا ثقيلة وانما لها طبيعة خامسة وفيها مبدء ميل مستدير لامستقيم، وبين هذه الأجسام الكيانية<sup>١</sup>. بل على وجه آخر هوان نفوسها اذا كملت ارتقت الى عالم النور وخلصت الى الروح الأكبر وصعدت طائفة من النفوس الأرضية السعيدة النقية التي استاهلت للتعلق بالأجرام الفلكية وحركتها ودبرتها الى ان كملت وصلحت للارتقاء الى عالم المعقول والنور فخلصت اليه وصعدت من هنا امة صالحة اخرى الى الأفلاك، هكذا.

ويبطل هذا المذهب ايضاً بعلاوة ما ذكرنا التناسخ فان التناسخ الملكي باطل سواء كان النقل الى الصياصى العنصرية من النسخ والمسح والفسخ والرسخ، و الى الصياصى الفلكية وسواء كان على سبيل النزول او على سبيل الصعود ولا سانع في الفلك من هذا القبيل.

واما قول السائل «ايتده»: لم لا يجوز ان يبدء هو تعالى بايجاد عالم آخر و آدم آخر مماثل لهذا العالم... فعجيب جداً لأن هذه الألف، الف ان كانت لبيان الكثرة لا للتحديد فهذا هو القدم الذي يتوهمه العوام لان الفعل المطلق قديم حينئذ محفوظ بتعاقب الاشخاص وجزئيات الفعل وان كانت للتحديد فلا فائدة فيها ولا يجدى نفعاً في الداء القيء الذي هو ربط الحادث بالقديم، التام الفاعلية الفنى الغير المحتاج في ذاته وصفاته وفعله الى معاون و آله و وقت وبالجملة الى شئ سواه، ويلزم التخصيص بلامخصص في اصل الابداد وفي العدد.

على ان في هذا الاحتمال حفظ وضع وهمى وتخريب اوضاع برهانية الهية و فيما ذكره المبرهنون المحققون، جمع بين جميع الأوضاع الحقّة كما لا يخفى.

١- قوله: وبين هذه الاجسام. عطف على قوله: عن التخالف النوعي بين ذلك الاجرام...

المحاكمات و المقاومة  
على شرح رسالة العلم للشيخ احمد البحريني

از:

حكيم محقق حاج ملاهادی سبزواری



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ثم اليس اذا خرب العالم والأجرام الكريمة العالية على وجه يستدعيه الوهم و  
الخيال والعقل فى الأميين وعمر او اتس عالم آخر وهكذا كان حالها هذه الحال  
لأن اسطقسات تلك العوالم المتعاقبة ليست الا مثل هذه الأسطقسات وسمواتها  
ليست الا مثل هذه السماوات ومقولاتها التسع العرضية الا مثل هذه الأعراض و  
حركاتها الا مثل هذه الحركات، فى كونها اما على المركز واما من المركز واما  
الى المركز فلا تفاوت الا فى الهيئات الشخصية فى جميع هذه.

و اذا فرض كون اسطقسات العوالم المتعاقبة و غيرها متخالفة بالحقيقة لم يبق  
الا الاشتراك فى الاسم.

مثلاً اذ فرض فيها الصورة الجسمية مخالفة لما عندنا بان لا يكون جوهرأ، يمكن  
ان يفرض فيه خطوط ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم، لم يكن جسماً قطعاً.

و اذا فرض الصورة النوعية النارية فيها مخالفة لما عندنا بان لا تكون قوة محرقة  
خفيفة سارية فى الجسم، لم يكن لها الا اسم النار فالكل مع الكل متفقاً بالنوع  
مختلفات بالشخص.

و كما انه اذا فرض عوالم فى جنب هذا العالم الطبيعى مختلفة بالمكان  
كانت الكل متصلة لان شكلها ان كان كروياً كما هو مقتضى الطبايع البسيطة  
فالخلاء لما كان باطلاً بينها، فالاتصال لازم وكذا ان كان غيره كالبيضى و  
السلجمنى والعيسى والمكعب والمخروط وغيرها.

فكذلك اذا فرض عوالم مختلفة بالزمان متعاقبة كانت متصلة واحدة اذ العدم  
نفى محض لا يمكن ان يقتحم فى البين الا بفرض كاذب.

قد مر ان منشأ انتزاع العدم ليس الا الوجود القبل والوجود البعد وايضاً نفس  
القبل والبعد فى البين وفى العوالم المتعاقبة ان كانا آيين عن الاجتماع بالذات  
كانا زمانا و ان كانا كذلك بالعرض كنوح و ابراهيم «عليهما السلام» كان  
مستعداً لزمان كذلك بالذات وهذه كذلك بالعرض.

و اذا ادعيت بالزمان فى البين ادعيت بالحركة لأن الزمان مقدار الحركة و  
الحركة محتاجة الى موضوع وموضوعها لا بُد ان يكون جسماً خالياً عن الصور  
العنصرية وصفاتها لينحفظ الزمان وهو الفلك فمن رفعه يلزم وضعه.

والحمد لله وحده خير بدو وختام وعلى عباده المصطفين السلام و

المجيب المسودّ لهذه الأوراق هو العبد المفتاق الى رحمة الباری «الهادی ابن المهدی بن الهادی بن المهدی السبزواری» کساهم جلابیب هدايته بيد عنايته و فرغ عن تسويدها.

\* \* \*

وفد وقع الفراغ من تصحيح هذه الرسالة اواخر شهر جمادى الاولى سنة ١٣٨٩ من الهجرة النبوية العباد المفخرة بمجاورة الحرم المقدس الرضوى على بن موسى «عليهما السلام». حلال الدين الموسوى الآشتيانى.

هذه رسالة المحاكمات والمقاومات  
على شرح رسالة العلم للشيخ احمد البحرني من المفتاق  
الى عناية البارى الهادى بن المهدي السبزواري<sup>١</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على جماله و جلاله و الصلوة و السلام على محمد و آله.

و بعد فيقول الفقير الى رحمة البارى الهادى بن المهدي السبزواري «عفى  
عنهما» هذا فيصل الخطاب للتمييز بين القشرو اللباب و انى و ان اشترطت على  
نفسى ان لا تعرض لاعتراضات الشيخ الشارح للرسالة العلمية للعلامة المقلب  
بالبقيض «ره» بل الخارج لها اذ تجاوز عن آداب الشارحية كما قال المحقق  
الطوسي «س» ان بعض الظرفاء سئى شرح الفخر الرازى على الاشارات: جرحاً  
لهذا و ابيت ذلك مدة عمرى و ان اغريت.

اذ الحكيم كيف يُحاوَر من لا يذ عن بقواعد هى مقتضاة للبرهان ولا يتمسك  
بالميزان بل يباهى بعدم استعماله و قد قال الله تعالى: «وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ  
الْمُسْتَقِيمِ» و قارنه بالكتاب فى الكتاب الحكيم بقوله: «و انزلنا معهم الكتاب و  
الميزان<sup>٢</sup>» و قابل فيه رفع السماء بوضع الميزان و استعمال فى كتابه الحكيم اقسام  
الموازين من ميزان التلازم و ميزان التعاند و انواع ميزان التعادل، الا ان استدعاء  
من يلزمنى اسعافه<sup>٣</sup> حد انى على ان اكتب شيئاً قليلاً على ان ذلك الشارح فى

١- اين عنوان را مرحوم حكيم سبزواري در اول رساله نوشته اند ما هم آن را تغيير نداديم.

٢- س ٤٦، ي ٢٨.

٣- يكي از تلاميذ حكيم ملا احمد «فاصل بردى» از استاد حكيم الهى درخواست سموده است كه  
از اعتراضات شارح رساله جواب بدهد.



جل اعتراضاته لولم يكن كلها على المصنف وعلى استاده الحكيم المتأله «س»  
سلك مسلك الاعتساف وجانب منهج الانصاف يرشد الى ذلك اعتراضه الأول  
على العليم الحكيم في الخطبة فهلا خلّيت يا شيخ يأخذ التفصيل فتد عليه.

وايضاً هذا كالرّمز اما سمعت قول الحكماء انه «لارد على الرمز» فهذا وامثاله  
انما هو لكونه عطشاناً للجرح والشارح ينبغي ان يبذل جهده في التوجيه مهما امكن  
إن مس الحاجة اليه: لانه مقدم على الرد ولورأى الشّارح جرح المصنف واجباً  
فورياً اثم بالتراخي.

لعدم جعله موقع الاعتراض اسم الجلالة، بان مرادك منه «ان بسيط الحقيقة  
كل الجود» ويرد عليه «كيت» و «كيت» فيقال له: «احسن ظنك بالقوم و  
امهلهم رويداً» ان الله مع الصابرين» وقل لنفسك ما قال القائل:

«اقول لها اذا جششت وجاشت مكانك تحمدى او تستريحى»  
وبعد اللّتيّ والّتي فالجواب عن اعتراضه الأول: ان للعلم حكماً وللمعلوم  
حكماً فليس اذا لم يكن المعلوم في الأزل لم يكن العلم في الأزل واذالم يكن  
السموات والأرض عين ذاته الا ترى ان الحجر والمدريسا صفتين لك لكن  
العلم بهما صفتك والكلب ليس طاهراً والعلم به طاهرون، فالمعلومات فيما  
لايزال والعلم بها في الأزل وعين ذات الحق تعالى.

فما اسخف شبهة من انكر علمه تعالى في الأزل بما عدا ذاته وهي ان ماسواه  
ليست في الأزل.

هذا اذا اريد السموات والأرض التي هي في العين واذا اريد ماهي في  
العلم فكذلك لان اعتبارهما ورتبتهما متغايران فالشمس التي في ذهنك باعتبار  
وجودها عنك وباعتبار ماهيتها معلوم بالذات لك لان العلم نور والتور هو الوجود  
والماهية ظلمة ومن يقول: العلم صورة حاصلة يريد بالصورة: ما به الشئ بالفعل  
لا ماهيته من حيث هي هي.

وفي الحديث «العلم نور».

و الشيخ الاشراقي قال: «العلم كون الشئ نوراً لنفسه ونوراً لغيره».

فالأعيان الثابتة اللازمة للأسماء والصفات لزوماً غير متأخر فى الوجود ويحمل على انفسها بالحمل الأولى لا بالحمل الشائع معلومات من حيث شئيات ماهياتها وليست عين ذاته كيف والأسماء والصفات بحسب شئيات مفاهيمها ليست عين ذاته تعالى لكنها باعتبار وجودها الواحد الأحد الذى هو وجود الأسماء والصفات علم وهو عين ذاته تعالى هذا كله فى العلم الذى قبل اليجاد.

واما العلم الذى مع اليجاد فالكلام فى تغاير اعتبارى العلم والمعلوم فيه مثل ما ذكرنا قال الشارح: «لأن الأزل ليس شيئاً غير ذاته...».

اعلم ان الأزل ربما يطلق على ما قدم من الزمان الماضى وهذا عند الظاهرى من المتكلمين ويطلق عند متقبيهم على عدم اول للنشء فالأزلية عندهم امر سلبى هو نفى الأولية كما ذكره صدر المتألهين «س» فى مباحث الحركة من الأسفار عند ذكر ادلة المتكلمين على حدوث العالم ويطلق فى مشرب اعذب واحلى على معنيين آخرين.

احدهما: مايجرى مجرى الوعاء للوجود الذى هو فوق التمام الذى هو مبدء السلسلة النزولية كما ان مايجرى مجرى الوعاء لهذا الوجود من حيث انه منتهى السلسلة العروجية هو الأبد وكما الوجود المنبسط الى الوجود المطلق الظهورى بما هو ظهور الأول من صقع، كذلك جميع الاوعية من الدهر الأيمن الأعلى والاسفل والايسر الأعلى والاسفل والزمان والآن السيال الراسم للزمان والآن المفصل الذى هو طرف الزمان من صقع ما سبق انه كالوعاء فنسبة الاوعية نسبة ذوبها.

وثانيهما: مايجرى مجرى الوعاء لمطلق الوجود المتقدم بالحق والحقيقة على الخصوصيات والتعيينات من غير تقييد بعنوان مبدء المبادئ وغاية الغايات اذ «التوحيد اسقاط الاضافات» والحيطة هنا اظهر واجلى فكون الأزل فى هذين الاطلاقين ليس وقتاً محدوداً كما هو الواقع فى كلماتهم انما هو لاحاطته بكل الاوعية احاطة الوجوب والوجود بالماهيات وبهذين المعنيين يجعل ظرفاً فى كلام خلفاء الله تعالى ونوابه وأنبيائه وأوليائه لوجود ذاته وصفاته وفاعليته.

ومثله الكلام فى السرمذ فظهر ان الأزل لا يطلق بشىء من هذه المعانى عليه تعالى كالسرمذ فضلاً عن ان يكون عين ذاته تعالى.

اما الأول: فلا تهم متصل غير قارب بالذات واما الثانى فلا تهم نفى فكيف يكون

عین ماهو وجود صرف.

و لهذا صفاته السلبیة لیست عین ذاته و انما ذاته منشأ انتزاعها اذا السخیة معتبرة بین الصادق و المصدق فالانسان الخاص مصداق للانسان المطلق و منشأ انتزاع لسلب الفرسیة الذی فیہ لا آتیه مصداق له انما المصدق الذاتی له فقدان الانسان الطبیعی للمصاہیة فالوجود للوجود و العدم للعدم و الماهیة للماهیة.

و اما الثالث و الرابع فلائهما كالظرف و الظرف لا یطلق علی المظروف نعم یطلق علیہ تعالی الأزلی و الأبدی و السرمدی كما یطلق علی زید الطبیعی لفظ الزمانی لا الزمان «فلکل کلمة مع صاحبها مقام».

و بالجملة ما اجبنا مع ما اتمننا علاوة علی ما اجاب به قرة عینی<sup>۱</sup> و مهجة قلبی الفاضل المحشی الیزدی «ایده الله تعالی» من التمسک بمسألة بسیط الحقیقة کل الوجودات بنحو اعلی و لیس بشیء منها فان هذا الجواب حق تام کامل و لیست هذه القاعده التي قرعت اسماء الناس الا مسألة العلم العنائی. قال الفاضل المحشی الیزدی: كما ترى فی مراتب ترقیات الانسان من حد النطفة الی حد الکمال الذی اشار الیه الواجب تعالی بقوله: «ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظماً، فکسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقاً آخر، فتبارک الله احسن الخالقین»، فهذه الآیة صریحة علی ان الموجود الذی یکون فی مقام النطفة هو الذی یتحرک آنأ فآنأ بالحركة الجوهریة.

لعل مراد الفاضل المحشی «ایده الله» بصراحة الآیة صراحتها فی وجود الأصل المحفوظ فی مراتب التفرع و ان ارید صراحتها فی الحركة الجوهریة فلیست ظاهرة فیها فضلاً عن ان یکون صریحة اذ لو ارید ان التحول من النطفة الی العلقة حركة

۱- ابن فاضل محشی از قرار معلوم از تلامیذ حکیم سبزواری است که بر نوشته های احسانی اعتراض نموده و اشکالات او را بر علامه فیض دفع نموده است و از استاد علامه خود خواهش نموده است که بطور اختصار مناقشات و ایرادات شارح را دفع نموده و از فیض انتصار نماید. از حواشی تلمیذ معلوم میشود که ایشان غیر از ملا احمد یزدی فرزند ملا محمد جعفر است که از حکیم در باب وحدت وجود و حرکت جوهر سنوالات نموده است چون حواشی این شاگرد بسیار محققانه است و سنوالات ملا احمد چندان اتفاقی ندارد اما ای که محشی کجا ساکن بوده و کیست اطلاع کاملی از او در دست نداریم قصور یا تقصیر گذشتگان خصوصاً متأخران ما را از معرفت بحال کثیری از دانشمندان محروم نموده است.

فالتأني للحركة الجوهرية لا يسلم انه بالتدرج الانصالي حتى يكون حركة وقد قروا : ان خروج الشيء من القوة الى الفعل ان كان بالتدرج فهو الحركة وان كان دفعة فهو ليس بحركة بل ربما يكون كوناً وفساداً وانقلاباً وان اريد ان التحول في درجات النطفة مثلاً حركة فيمنع درجات النفس جوهر النطفة بل جميع جواهر العالم عند التأني ثابت فالعالم عنده متغير بصفاته واعراضه كما عندنا بجواهره واعراضه وان استنبطت من ضرورة ما به الاعداد والاستعداد لورود العلة مثلاً وهو تدرجها في ذاتها فما به الاعداد والاستعداد للمادة وان كانت ضرورية لكن لضرورة في تدرجه سلمناه لكن يكفي حركة اعراض النطفة مثلاً من مقاديرها وكيفياتها السائلة مثل كيفياتها المحسوسة الملموسة كالعرض العريض لمزاجها الشخصي والمزاج عرض ومثل شكلها من الكيفيات المختلفة بالكم.

وهذا كما ان الحركة الكيفية في الماء بحسب السخونات تعلقه لورود صورة البخار والهواء على مادته ولو كان كل تغيير حركة او كل انقلاب او استكمال في جوهر حركة جوهرية لا لجأ التأني الى الاذعان بها وليس، فليس ولو تشبث بان الاعراض تابعة محضة فسيلانها تابعة لسيلان الجوهر كالتطابع فهو كلام صحيح والجوهرية حقة ثابتة الا ان المنظور منع ظهور الآلية فيها فكيف الصراحة وان قضية ظهور نفى الحركات العرضية التي ادعاها الفاضل المحشي «ايده الله» منعكته.

قال الفاضل المحشي «ايده الله»: فاذا تمهدت هذه المقدمات ظهر وتبين ان الواجب تعالى لما كان مفيض الوجودات ومبدء كل الخيرات بمعنى انه لا يوجد شيء في الأرض ولا في السماء الا انه رشح من فيض جوده وقطرة من بحر عطائه فيجب ان يكون كل الأشياء الوجودية...

هذا تحقيق انيق ومختوم من الرحيق في بيان العلم الذاتي العنائي الوجوبي و في ذلك فليتنافس المتنافسون.

قال الشارح: فلم يجز ان يكون المعلومات في الأزل.

قال الفاضل المحشي: اذا لم تكن المعلومات في الأزل يلزم عليه ان يكون الواجب تعالى في مرتبة ذاته جاهلاً بالأشياء...

لنعم ما قال المحشى والشارح واقع فى هذا الاشكال بلاخلاص ولات حين مناص اذ بالعلم المصدرى العام لا يصير الموجود عالماً بل العلم بالشمس، شمس اخرى وبالقمر قمر آخر وبالبحر والمدر حجر ومدراخران وهكذا فى الأشياء الأخرى.

فاذا قلت: الواجب تعالى عالم بالأشياء فى الأزل، استدعى ان يكون فى ذاته او عند ذاته وجودات الأشياء بنحواتهم وابط و ذلك هو العلم الاجمالى بما سواه كما يقوله بعض المتأخرين او ماهيات الأشياء بدون وجوداتها وهو مذهب المعتزلة القائلين بالمتغيرات الأزلية وبها يثبتون العلم الأزلى وبها يجوزون خطاب المشافهة بالنسبة الى المعدوم والمعدوم عندهم مرفوع شئنة الوجود فقط لامرفوع شئنة الماهية او وجودها بنحواتهم واعلى و ماهياتها بطرز احسن واسنى اى وجوداتها على سبيل الانطواء و ماهياتها لوازم الأسماء الحسنى كما هو القول المنصور من العلم الاجمالى فى عين الكشف التفصيلى او ماهياتها ولكن موجودة بوجودات اخرى صورة انور كما هو قول المشائين.

و بالجملة لا يستقيم العلم بلا تشيىء بوجه ما للمعلوم بالنسبة الى العالم وبمثل هذا نفخم من يقول: نحن لسنا نكلف بالتفصيل هل علمه السابق ضرورى او ضرورى وبعد ما كان ضرورياً هل هو شئنة وجود او شئنة ماهية ونحو ذلك بل ليس تكليف ارباب العلوم الحقيقية ايضاً ذلك لانا نقول: التنبه للاشكال ايضاً كمال فردد عليكم بالمنفصلة الحقيقية أنه تعالى هل له علم سابق بما عداه ام لا؟ و اذ قلتم: نعم والعلم يستدعى التميز ولا تمايز فى الأعدام فقد قلتم بوقوع تشيىء لما عداه وجوداً او ماهية او كليهما فى الأزل والوجود اما بسيط واحد و حدة حقة او صورتي قائم به تعالى قياماً ضرورياً او قياماً حولياً اللهم الا ان لا يتنبه الانسان للاشكال بالجللة ولكثرة الاشتغال بالشواغل الجزئية المغيابة بالغايات الوهمية فى الهى خلصنا عن الأشتغال بالملاهى و اربنا الأشياء كما هى.

قال الشارح: لزمك ان تقول ان ذاته مطابقة لك.

اقول: الأحكام نختلف باختلاف العنوانات فعلمه مطابق لمعلوماته لا ذاته مطابقة لها فعنوان الذات و عنوان العلم متغايران و ان كانا من حيث الوجود واحداً ولولا هذا لكان قولنا الله عالم عليم و العليم مريد و المريد قد يرونها بمنزلة ان

نقول: الذات الأقدس ذات اقدس و كان الحمل غير مفيد و ليس كذلك مع ان الصفات كل واحدة منها عين الأخرى و جميعها عين الذات،  
اما سمعت ما هو المشهور من استيشكال شيخ المشايخ ابى سعيد «قدس سره»  
على الشيخ الرئيس ابى على «رضى الله عنه» فى الشكل الأول و انه مصادرة لأن قولنا: كل انسان حيوان، و كُلُّ حيوان حساس، ليس الحيوان فى الكبرى الا الانسان، و الفرس و البقر و غيرها.

و جواب الشيخ ما ذكر فان افراد الحيوان اخذناها بعنوان الحيوان لا بعنوان الانسان و مجانساته فلا مصادرة و فى اختلاف العنوانات احكام عجيبة فلا تغفل.  
قال الفاضل المحشى «ايده الله تعالى»: لانا نقول: ان معنى مطابقة علمه الذاتى للمعلومات، ان الله تعالى لما كان تاماً و فوق التمام و بسيط الحقيقة ...  
لنعم ما قال فى معنى المطابقة اذا جعل المطابق (بالكس) الجهة المقدسة الكبرى من الصقع الأسنى و اين هذا مما يقول الأشعرى: العلم تابع، بمعنى اصالة موازنة فى التطابق و الأولى ان يعكس قضية التطابق و يجعل ذلك الصقع الأعلى مطابقاً (بالفتح) لأنه حاق نفس الأمر اذ فيه حق ما عليه كل شىء و الهندسة الاولى و اين هذا من جعل العقل الفعّال نفس الأمر هذا فى المعلوم الأعيانى و فى العلم و المعلوم فى العلم العنايى صحت المطابقة من الطرفين اذ مر ان الوجود اعتبار العلم و الماهية اعتبار المعلوم فالعلم مطابق و تابع للمعلوم فى التكون و المعلوم تابع فى التحقق ...

قال الشارح: فلو حصل فى حال و المعلوم منه لاختلف حاله ...

لا يختلف لأن الاختلاف من ناحية المعلوم لا العلم.

شد مبدل، آب اين جو، چند بار عكس ماه و عكس اختر، برقرار  
قال الشارح: و انما المراد بهذا الواقع هو ظهور الأول و فعله ... لا يخفى انه يلزم التفكيك فى نظم الحديث الشريف [على] ما ذكره الشارح.

قال الفاضل المحشى: بل معنى الحديث اى: عالم اذلا معلوم، انه تعالى كان عالماً بعلمه الذى هو عين ذاته ...

حبذا المعنى الشامخ الذى يرضى به المعصوم «سلام الله عليه» على البت و اليقين فهو تعالى عالم اذلا معلوم فى العين و اذ كان معلوم فى المرتبة الواحدة ولما

كانت المرتبة نشأة الربوبية اذلا سماء الحسنی فیها تربية بالنسبة الى مربوباتها التي هي لوازمها من الأعيان الثابتات قبل المربوبات التي في العين ورد في خطبة الرضا «عليه السلام»: له معنى الربوبية اذلا مربوب. والا لم يتصور التربية بلا مربوب.

وجه آخر: ان يكون اشارة الى مقام «كان الله ولم يكن معه شيء» والآن كان وسيكون كما كان.

قال الفاضل المحشى وحاصله ان الماهيات الممكنة وجدت مرتين... هذا الحاصل حاصل اهل التحصيل يوم حصاد مزروعاتهم فالوجود لما كان في غاية الصفا واللطافة فله في جميع مراتبه المراتبية فالماهيات تتراى فيه مرتين بل مرات، مرة في العناية ومرة في اللوح المحفوظ، ومرة في لوح القدر العلمي ومرة في لوح القدر العيني فلعلمه الفعلي مراتب وهي كمراتب منضدة في مباني مشيدة. آيينه خانه ايست، پراز ماه و آفتاب دامان خاك تيره، زعكس صفای تو و بلسان القرآن الحكيم «صحف مكرمة<sup>١</sup> مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام برة».

قال الشارح: وان اريد العلم الحادث الفعلي صح ذلك... اما نحن واخواننا المتوغلون في الحكمة المتعالية التضججة فلا نرضى بان نصف علمه تعالى بالحدوث او نتفوه بان الله تعالى علماً قديماً وعلماً حادثاً وان قلنا: ان له تعالى علماً ذاتياً وعلماً فعلياً ومرادنا بالعلم الفعلي الوجود المنبسط الذي هو فعل الله ومشئته الفعلية ولكن اذا اخذناه من صقع ولا حظناه كالمعنى الحرفي، سميناه علماً قديماً بقدومه بل علم زيد اذا عددناه من علمه الفعلي بمقتضى قوله تعالى «ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء»<sup>٢</sup> لا نسقيه بالحدوث بما هو علم الله تعالى كما نصفه بالحدوث باعتبار وجهه الى نفس زيد بل باعتبار وجهه النوراني الى الله تعالى كما انه قديم بقديم الله واجب بوجوب الله لأن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات حتى الجهات الأفعالية ولذا قال المحققون فاعليته لزيد واجبة وان كان زيد ممكناً.

١- س ٥٣، ي ٣٨، س ٨٧، ي ١٩.

٢- س ٧٣، ي ١٩.

والسرفى ذلك ان الابداد الحقيقى لا المصدرى العنوانى هو حقيقة الوجود المنبسط المذكور مضافاً الى الله تعالى بل نفس اضافته الاشراقية والوجود الحقيقى حقيقة بسيط مبسوط ليس فيها تجدد وزوال ومضى واستقبال «والله الأسماء الحُسنى فادعوه بها».

واما مثل الأسف والتردد ونحوهما مما ورد فى الكتاب والسنة فنظفها عليه بتأويل شامخ ونقتصر فى الحكم المخالف لمقتضى البرهان الثير على مورد النص من غير تجاوز.

قال الفاضل المحشى: وهذا مستلزم لأن يكون ايجاده تعالى على الجهل و الاتفاق...

قل الحق فالحق معك يؤيد بنصره من يشاء وزد عليه، با نه يلزم ان يكون فاعلاً موجباً لأن المختار هو الذى يكون فعله مسبوقاً بالمبادئ الأربعة العلم والقدرة والمشيئة والارادة فاذا كان العلم بالفعل فى مرتبة الفعل ولم يكن الفعل مسبوقاً بالعلم التفصيلي به لزم الایجاب.

الا ترى: ان المختار الامكانى يعلم صنعه أولاً ثم يصنع ولهذا ترى المشائين قالوا بالصور المرتسمة فى ذاته تعالى قبل الأشياء من الدرة الى الذرة وهى البرزخ بين الوجود والامكان عندهم.

ولكن نحن يغنيا عن الصور جامعية ذلك الوجود الأكيد الشديد للنحو الأعلى من كل وجود والنحو الأسنى من كل ماهية لأنه الكل فى وحدة فهو تعالى فاعل بالعناية او بالتجلي وعلى ما ذكره الشارح يلزم ان يكون فاعليته كفاعلية الطبايع تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

قال الفاضل المحشى: بل على طريقة الشارح ينسد... نعم هذا هكذا فان طريقة الشارح فرع باب التعطيل ومد سبيل التحصيل والله تعالى خارج عن المحدثين: حد التشبيه وحد التعطيل ونحن نقول: لا نعرف الذات بكنه الذات واما معرفة الذات بالوجه وبالصفات فنبها نقول: لا معروف الأذات ولكن بالوجه والصفات وفرق بين العلم بوجه الشئ وبين العلم بالشئ بوجه فمعرفة مفاهيم



اسماءه و صفاته معرفة ذاته لأنها آلات لحاظ ذاته و نحكم عليها بحيث تحكى عن حكم الذات و هذه المفاهيم التى نعقلها بالفحص البليغ و البحث المستقصى نلاحظها كالمعنى الحرفى و العنوان ولا وجود للعنوان الا ظهور المعنوى و الاسم عين المسمى بوجه سيمّا ان اخذنا العنوانات بما هى وجود و حيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب اينما كانت و هذا احد وجوه قوله «عليه السلام»: «يا من دلّ على ذاته بذاته» فتذكر الأسماء تذكره و معرفتها معرفته بل الوجودات اللفظية و الوجودات الکتبية لأسمائه ظهوره و ظهور الشيء بما هو ظهوره لا يباينه و بهذا الاعتبار تعظم و تحترم «ولا تمسّها الا المطهرون»<sup>١</sup> و ان كانت الجميع من حيث انها مخترعات خاطرات او مكنونات جوارحك و انها كيفيات نفسانية او كيفيات محسوسة مخلوقات مثلك مردودات اليك فى ادق معانيها و اوفق تصاويرها و مثله الكلام فى الأسماء الوجودية الفعلية من العقول القدسية الكلية الالهية سواء كانت فوائح الكتاب التكويني او خواتمها من الباديات او العايدات و الأنوار المدبّرة بعد طرح جلابيت الأبدان و الفوز برب الكعبة فان معرفتها بما هى اسماء تعالى كماورد عنهم عليهم السلام: «نحن الأسماء الحسنی» معرفته و كل الكلمات من الكلمة الآدمية و النوحية الى الكلمة المحمدية عبارته.

الكل عبارة<sup>٢</sup> و انت المعنى يامن هو للقلوب مقناطيس

فلا معروف الا ذاته ولا غاية للخليفة الا معروفية ذاته «يا بن آدم خلقت الأشياء لأجلک و خلقتک لأجلی، قل الله ثم ذرهم»<sup>٣</sup> اقرء و ارقأ.

و هذا معنى قوله «ع» كما فى الكافى: «من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر و من عبد الاسم و المعنى فقط اشرك و من عبد المعنى بايقاع الاسم عليه بصفاته التى وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه و نطق به لسانه فى سره و علانيته فاولئك اصحاب امير المؤمنين حقاً».

و معنى الفقرة الثالثة انه لا بد ان يجعل الاسم اى صنف منه عنواناً و وجهاً و حكاية عن المعنى و المسمى.

و جميع الحكماء والعرفاء والمتكلمين يشعرون ويوبون معرفته الى معرفة ذاته ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله حتى ان الفخر الرازى قال فى موضع وهو بصدد ابداء تشكيكاته، «ان العلم بالله و صفاته و افعاله اشرف العلوم وعلى كل مقام منه عقدة الشك فعلم الذات عليه عقدة ان الوجود عين ماهيته او زائدة عليها...».

وقل لى اذا قال الالهى والموحد: الكلام فى اثبات الواجب وانه واحد ينفى تركبه من الشئين وانه وجود صرف لا ماهية له ولا ثالث اذا المتحقق اما شبيهة الوجود او شبيهة الماهية و اذا بطل الثانية فان الماهية حيثية ذاتها حيثية عدم الأباء عن العدم و الواجب ممتنع العدم بقى الأولى فان هذا منفصلة حقيقته ونحو ذلك من الأبحاث هو معرفة الذات ام الصفات ام الأفعال و معلوم ان الفرع لا يتم الا بالأصل ولا مناص لك ايضاً من هذا البحث فلا مفر الا اليه و من الذى شرط فى معرفة الذات التفصيل و انت ناف بقول مطلق ونحن مثبتون فنقول: تحقق الطبيعة بتحقيق فرد «ما» و انتفاءها بانتفاء جميع الأفراد.

وايضاً ما سمعتم انه لا يعرف الذات انما هو بالعقل بما هو عقل و اما معرفته بالعقل المكتحل بنور مستفاد منه و بعين بصيرة مستدانة منه فمن الذى ينكرها من العرفاء الشامخين و الحكماء الراسخين؟

و هذا احد وجوه قوله «ع»: «يا من دل على ذاته بذاته» و قول الشيخ عبد الله الأنصارى «توحيد اياه توحيد، و نعت من ينعت ل احد» اى ينعت بقوة نفسه البشرية و ببصيرة امكانية.

«هم بعشهم ياربيند يار را»

وايضاً كلما فى ذهنك و ان كان هو الوجوب الذاتى والوحدة الحقّة فهو بالحمل الأولى هو هو ولا يسلب عن نفسه كما ان مفهوم شريك البارى او المحال المطلق يصدق على نفسه ولا يسلب عن نفسه و ان كان باعتبار وجوده الذهنى ممكناً مخلوقاً من الوجودات ففى الطرفين وجود و نعين كما فى الممكنات و كل من الشئيتين غير مسلوب عن نفسه و بالجملة الكلام طويل والمقام ضيق «و حسبنا الله و نعم الوكيل».

قال الفاضل المحشى: فيظهر من هذا، ان الأشياء تأتي في الذهن بأعيانها وحقايقها... اى بماهياتها، أحسنت فيما اخترت يعجبني استقامة سليقتك وبراءة براعتك العلم الشبحى شبح العلم والعلم العينى عين العلم وينبوع المعرفة ولو كانت الأشياء حاصلة فى الذهن بأشباحها لم تحصل فيه فلزم من وضع الشيء رفعه فلم تكن لماهية واحدة وجودان ولم تكن محفوظة فى الأكوان السابقة والملاحقة من مواظن العهد والميثاق والبرازخ والمنصّات وهى الأذهان العالية ولكان العلوم جهالات والحكم مغالطات.

وقد قال اساطين الحكمة: «الحكمة صيرورة الانسان عالماً عقلياً مماثلاً للعوالم العينية...» من أعيان الجبروت وقطان الملكوت وسكان الناسوت فى صورها وقالوا: صورة الشيء ماهية التى هوبها هو ولكانت الذاتيات مختلفة و متخلفة الى غير ذلك من المفاسد.

وبيان الملازمة فى الكل: ان الشبهين هما المتحدان فى كيفية «ما» كالوجه والشمس فى الاستدارة وشبح الفرس كشكله المنقوش فى اللوح ومعلوم انه أين ذاتيات الوجه من ذاتيات الشمس واين الشكل من الفرس فاثبات الوجود لواحد منها لايتعلق بالآخر وكونه ليس كونه الآخر والعلم به ليس العلم بالآخر وقس عليه...

بخلاف ما اذا كان الذهنى والعينى مثليين وهما المتحدان فى الماهية ولوازم الماهية، كانت الماهية وذاتياتها محفوظة فى جميع البرزات كالهيولى الباقية فى الصور والحالات فكان لكل ماهية ظهورات متفئنة ووجودات متميزة لامتبينة لان ما به الامتياز فى مراتب الوجود عين ما به الاشتراك وصدق ان لماهية واحدة وجودين وجود يترتب عليه الآثار العينية ووجود يترتب عليه الآثار العلمية و «ان الحكمة هى العلم بأعيان الموجودات على ماهى عليه...» ونحو ذلك.

ومشأ المغالطة والوقوع فى القول بالشبح ملاحظة تفاوت مراتب الوجود والفلة عن أصلها المحفوظ وظن التحديد بالماهية والذهول عن أنها كصورة فى مرايا، عديدة من الوجود اللطيف المصقول.

قوله: ونسبة الصور المرتسمة فى الذهن اليه نسبة الفعل الى الفاعل... هذا

هكذا، في الصور الحسية والخيالية والوهيئة وأما العقلية فبالا تحاد اذ الفاعلية تقتضى سوائية أريد وهى تتحقق فى الصور الجزئية بالنسبة الى النفس بخلاف الكليات العقلية لتجردها مطلقاً وارسالها وان شئت قلت: فى العقلية التعقل شهود النفس<sup>١</sup> ارباب الأنواع عن بعد فى عالم الابداع.

نعم قديقال: العقل البسيط خلاق العقول التفصيلية<sup>٢</sup>.

قال الشارح: فهو هذيان والأصل فيه ان اكثر الناس يأخذون العبارات من الكتب وهى بعينها هى علمهم والعبارات ليست علماً ولا يفيد العلم... اقول: ان كنت ناظراً متفكراً فى عباراتهم لكنت عارفاً بألسنتهم فلم تنسب الهذيان الى الشارح الجواد بل الى جم غفير من العلماء اين احترام اهل العلم وان معنى قولهم: بأنفسها بما هيئاتها لايوجد انها فان نفس الشئ ذاته والممكن له ذات نورانية هى وجوده وذات ظلمانية هى ماهيته والوجود العيني لا يحصل فى الذهن والقول بالشبح عرفت محاذيره.

والحق عندي: ان العلم بالذات ليس من مقولة لانه وجود وان شئت قلت: نور وبالعرض من مقولة المعلوم اى بتبعية المعلوم بالذات من مقولة المعلوم بالعرض فالعلم بالشمس والقمر والشجر والحجر مثلاً من مقولة الجوهر وبالخط والسطح ونحوهما من مقولة الكم وبالتنصاف والاستلقاء والانبطاح ونحوها من مقولة الوضع والسواد والبياض والكميات الاخرى من مقولة الكيف وهكذا كل ذلك بتبعية الماهية المعلومه بالذات التى هى تعين العلم.

١- واعلم ان للنفس بالنسبة الى جميع مدركاتها جهة فاعلية الا ان الفاعلية فى الصور الجزئية اظهر لان النفس فى اوائل ادراكها للكليات يكون ادراكها للصور الكلية ادراكاً ضعيفاً ولكن ادراكها للصور الجزئية قوى جداً والافللنفس جهة خلاقية بالنسبة الى الكليات ايضاً واذا تلقى النفس صوراً كلية فى العقول المفضية للصور فاذا رجع الى عالمها وانقطع اتصالها من هذه الجهة وبعبارة اخرى عند قوس النزول ونزل النفس عن هذا المقام تشاهد الصورة فى مملكة وجودها فلامحالة حصلت هذه الصورة لها فاذن حصول الصورة اما ان تكون حصولاً حلولياً وكانت الصورة حالة فى النفس واما ان يكون قيام الصورة قياماً حضورياً صدورياً. نعم اذا حصلت للنفس ملكة ادراك الكليات تكون فاعليتها اظهر.

٢- هذا اشارة الى ما ذكرنا ولكن الخلاقية عند صدرالحكماء انما تكون للنفس اذا اتحدت بالعقول غاية الاتحاد وهو «قده» ذهب الى ان النفس فى اوائل ادراكاتها للكليات ترى الكليات فى العقل كروية الشئ عن بعيد وبعد الاستكمال متحد بالكليات وعند غاية الاتحاد فهى خلاقة للصور المفصلة.

و اما باعتبار نفس الوجود الذى هو اعتبار العلم فليس بجوهر ولا عرض بل هو اضافة اشراقية للنفس وظهورها ونورها المتفتن بالقوايل والمجالى فهو آية الوجود المنبسط وفيض الله المقدس ونوره فى السماوات والأرض، المجرد بذاته عن الجوهرية فضلاً عن العرضية مع انه فى الجوهر، جوهر بعين جوهرية الجوهر، وفى العرض، عرض بعين عرضية العرض فالنفس آية الله الكبرى والمظهر الأعظم لاسمه الأحد والواحد.

قال الشارح: فقوله فى الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالأشياء ليس بصحيح ...

اقول: أولاً، المؤاخذات اللفظية بعد وضوح المقصود ليس من دأب اهل التحقيق سيما مع ضيق المقام.

الا ان ثوباً خيط من نسج تسعة وعشرين حرفاً عن معاليه قاصر و ثانياً، ان مراده بالكيفية الوصف بالحضورى او الحصولى والفعلى و الانفعالى والتفصيلى والاجمالى، ولا بد ان يوصف علمه تعالى من كل طرفين باشر فهما.

و ثالثاً، ان المراد بالكيفية، كيفية العلم العنوانى كما ان المراد بقولهم الوجوب كيفية النسبة، مفهوم الوجوب وهذا مثل اثباتكم الكمية لصفته تعالى، و اسمه تعالى بان صفاته سبعة وثمانية واثمات الأسماء سبعة ومثل ماورد فى الحديث «ان لله تسعة وتسعين اسماً من احصاها دخل الجنة».

و رابعاً، ان المراد كيفية ليست من جنس كيفية المخلوق كما فى الكافى فى حديث سؤالات الزنديق عن ابى عبدالله (عليه السلام) قال له السائل فله كيفية قال لا، لان الكيفية جهة الضيق والأحاطة ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل، و التشبيه لان من نفاه فقد انكره ودفع ربوبيته وابطله ومن شبهه بغيره فقد اثبت بصفة المخلوقين الذين لا يستحقون الربوبية ولكن لا بد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها.

فمراد ابى عبدالله (ع) من اثبات كيفية له تعالى: لا يستحقها غيره، ان له صفات ليست كصفات غيره فان صفاته تعالى ذاته بخلاف صفات غيره فلما اثبتنا له تعالى الصفات، خرجنا عن التعطيل ولما علمنا ان صفاته ليست كصفات

المخلوقين خرجنا عن التشبيه.

و خامساً، انه من باب المشاكلة التي من المحسنات البديعية كما في قوله تعالى: «صبغة الله ومن احسن من الله صبغة».

قال الفاضل المحشى (ايده الله): فاختار ان هذه الصور الموجودة في الذهن يكون فعل النفس.

اقول: في هذا المذهب اشارة الى مقامات سنبة للنفس الناطقة وانها، من عالم القدرة و امر رباني و سر سبحاني وانها روح الله كما قال تعالى: «ونفخت فيه من روحي» فاكثر الحكماء يقولون: الصور تفيض على النفس من النفس المنطبعة الفلكية او النفس الكلية او غيرهما وهو «قدس سره» يقول: تفيض من النفس الناطقة فالنفس و باطن ذاتها مصدرها و ان كان الصدور عنها بمدخلية شرايط و اعدادات.

و ما قال المصنف انت محل لها اراد به المحل الصدوري لا الحلولي فلما كانت النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء جامعة لمقامي الصورة والمعنى ففي مرتبة تختبر الصور الحسية و في مرتبة متوسطة تنشئ الصور البرزخية و في مقام اشمخ تبدع الصور العقلية بناء على ما نقلنا انهم يقولون في كتاب النفس: ان العقل البسيط خلاق العقول التفصيلية و العلية في كل مرتبة هي الشأن، كل ذلك بحول الله و قوته و بقدرة مستهلكة في قدرته بل نفسها قدرة الله تعالى و يدا الله بل وجودات جميع المبادئ مفارقاتها و مقارناتها و برزخياتها درجات قدرته حتى الكيفيات، من القوى الفعلية بما هي وجود.

قال الشارح: هذا صحيح في نفسه و ان كان يخالف ما قرره استاده الملا صدرا في ان النفس لها قدرة على ابداء الصور و انشائها...

من يقول الابداء فرع الوجود و الشيء مالم يوجد لم يوجد و الوجودات روابط محضة و فقراء الى وجوده ذاتها و صفاتها و افعالها و هي مقومات بذواتها به هو مقوم بذاته لها كيف يقول باستقلال<sup>١</sup> لها في الفاعلية سيما في موجودات هي من عالم الامر و من صقع الربوبية و احكام عالم الخلق فيها مقهورة من المادة

١- باستقلالها في الفاعلية... كذا في اكثر النسخ.

ولواحقها والامكان الاستعدادى ولوازمها عنها منتفية فكما ان الوجود فى الأشياء مضاف اليها ثانياً وبالعرض والى جاعلها اولاً وبالذات لان نسبة الشئ الى فاعلة بالوجوب والى قابله بالامكان كما قال (عليه السلام): «مارأيت شيئاً الا وقد رأيت الله قبله...» بل اليها مجازاً واليه حقيقة كما فى القدسى «يا بن آدم، انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك» كذلك اليجاد.

وهذا احد معانى قوله «عليه السلام»: «بل امرين الأمرين» و اردنا بقولنا مجازاً: المجاز البرهاني او العرفاني عند اهل الحقيقة واما عند العقول الجزئية و اهل المجاز فالاستناد اليها حقيقة وايضاً اهل المجاز لا يقولون بوجود يليق بجنابه لأنهم وان قالوا: أنه موجود محيط الا ان له بحسب حالهم ومقامهم الوجود المحدود المبين بينونة العزلة لأن هذا الوجود للأرض وذلك للسماء وذاك بينهما و اذا تخطوا، فرضاً بعقولهم الى الملكوت والجبروت كان الوجود لهذا و لذاك فرأوا: وجودات مستقلة و الله تعالى يقول: «يا أيها الناس انتم الفقراء الى الله و الله هو الغنى<sup>١</sup>».

و اما اهل الحقيقة فهم يقولون: بحوله وقوته بوجود يليق بجنابه اذ ينظرون بنوره ان له الوجود العناني و لها الوجود الفنائي و ان له الوجود الصرف، و صرف الشئ جامع لجميع ما هو من سنخه و فاقد لما هو غريبه كصرف البياض جامع لكل بياض اى بياض كان فاقد للعاج و الثلج و القطن و الجص و نحوها من الموضوعات و كذا الأحياز و الجهات و الأوقات و غيرها و غريب الوجود ليس الالعدم و الوجود بما هو وجود أينما وقع من سنخ الوجوب، كيف و حيثية الوجود كاشفة عن الوجوب لأنها آية عن العدم اذا المقابل غير قابل لمقابلته فالبياض لا يقبل السواد بل الموضوع يقبلهما و الوصل لا يقبل الفصل بل الهولى تحملها، فالوجود لا يقبل العدم فالوجود المرسل المبسوط الذى هو طارد العدم عن كل ماهية هو يليق بجنابه.

فعند اهل الحقيقة «الله موجود» بالحقيقة و غيره هالك و هو الموجد و غيره به موجود بل معد و الافاضة ان يحصل الفيض من المفيض بحيث اذا ابتداء منه لا ينقص منه شئ و اذا عاد اليه لا يزيد عليه شئ فاذا جمعت بين النظرين وجدت

معنى آخر للأمر بين الأمرين اى بالنظر القضائى فالأمر والفعل له وبالنظر القدرى فلها ايضاً شىء فكن ذا العينين وفيه بيانات اخرى ليس هنا موضع ذكرها.

قال الشارح: لانتك تصرف كلامهم وتوجيههم بكلام الحكماء والمتكلمين و اهل التصوف وتجعل مرادهم هو ما اراده الصوفيّة والحكماء...

ما هذا الاغماض العريض مع شدّة وضوح الايماض الوميض ايعمى الناظرون عن الضياء هاؤلاء الحكماء المتألهون يرون روحانيّة الأنبياء هي العقل الفعال و روحانيّة خاتم اولى العرم من الرسل «عليهم السلام» اذ هو نخبة الكل كما قال: «انا سيّد ولد آدم...» وقال: «آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة» واذ يتصرف فى العلويات كما فى السفليات هي عقل الكل ومن القابه: الحقيقة المحمدية البيضاء.

وهذا ايضاً مذهب العرفاء قال الشيخ فريد الدين العطار النيشابورى:

آنچه اول شد پديد از جيب غيب	هست نور پاكش او بى هيچ ريب
بعد از آن، آن نور مطلق، زد علم	گشت عرش و كرسى و لوح و قلم
يك علم از نور پاكش عالم است	يك علم ذريت است و آدم است

ويرون الاطلاع على الحقايق بالاتصال المعنوى الحقيقى بالعقول الفعالة فالكل مقتبسة من مشكاة الخاتم «صلى الله عليه وآله» اذ العقل الفعال مستمد من عقل الكل كما قال بعض ساداتنا المعصومين: «روح القدس فى جنان الصاقورة ذاق من حدائق الباكورة، بكم فتح الله وبكم بختم» وهذا ايضاً رأى العرفاء الشامخين كما قال الشيخ المذكور:

چون بخلوت جشن سازد با خليل	پرسوزد ، درنگنجد جبرئيل
چون شود سيرغ جانش آشكار	موسى از وحشت شود موسيجه وار

هذا بحسب الباطن و اما بحسب الظاهر فما كانوا اهل الرواية مع الدارية يشتركون بكلمات اهل العصمة مع خرجها بقواعد برهانية من عند البرهان الديان ليتنور قلوبهم بنور على نور و كذا يتنورا مشروحي الصدور.

الم تر كتب صدر المتألهين مشحونة بانوار كلمات الله تعالى و اهل العصمة



سَيِّمَا تفاسيره «مفاتيح الغيب» وغيره و شرحه لاصول الكافي وغيره و كتب استاده استاد الكل السيد المحقق الداماد «قدس سره العزيز» و كتب تلامذته سَيِّمَا هذا المصنف العلامة فهلا قلت: شكر الله مساعيهم وان اوحشت اصطلاحاتهم فلكل ان يصطلح على ما شاء فهي مثل اصطلاحات ارباب الفقه الأصغر و الفقه الأكبر وغيرهما و الامام «ع» عالم بكل لسان بالتأييد و الانسان التابع كلما كان اكثر اطلاعا بالألستة و الاصطلاحات كان اكمل ولا يزعجه الأقوال المعضلة و ما قاله المحققون من الحكماء و العرفاء حق لا غبار عليه و لذا يعنى به هاء لاء الأفاضل المتبحرون البارعون النادر و الأمثال فى الدورة الإسلامية لأحاطتهم بقواعد الحكماء و اصطلاحات العرفاء سَيِّمَا صدر الصدور حيث جمع فى كتبه بين العقل و النقل و الذوق.

فى قواعد العقل ان قلت انه «ابن سينا» صدقت سَيِّمَا فى العلم الأعلى و فى النقل ان قلت: أنه استاد ماهر فى علمى التفسير و الحديث صدقت و فى المعارف الذوقية ان قلت انه «ابويزيد» وقته لم تأت بغريب.

و ما قال الشارح: و تجعل مرادهم ما اراده الصوفية و الحكماء... فان الأمر بالعكس فيجعل مرادها لاء مراد المعصوم «عليهم صلوات الله» و ذلك للتطابق فهؤلاء المتألهة مقتبسون من انوار اهل العصمة ظاهراً و باطناً و كيف لا و تحقيق المطالب العالية الذى يقضى منه العجب و يلهج الألستة المحققة منه بالترحيب و التحمين لهم لو لم تكن اصله من اهل العصمة و كان من انفسهم و انفس امثالهم تأسيساً لحق لهم المباهاة و المفاخرة على العالم فهذا ايضاً دليل على وجود الأنبياء و المعصومين عن الزلل و الخطاء «عليهم السلام».

قال الشارح: فانظر فى كلامه حيث جعل تكلم الله عين ذاته...

اقول: تكلمه تعالى، هو الوجود الحقيقى الذى هو حيثية طردالعدم كما ان مرجع كل الصفات من العلم و القدرة و المشيئة وغيرها هو الوجود لكن بشرط انه اذا سمع الانسان لفظ الوجود فى امثال هذا المقام لا يذهب ذهنه الى المفهوم العام البديهي كما هو حال الأكثر بل ينبغى ان يرتقى الى المعنوي ثم اذا ارتقى اليه، لا يقف عند وجودات العوالم الطبيعية و المثالية و بالجملة الوجودات الصورية بل يصعد الى وجود عالم الأمر و عالم المعنى و يفد على باب من له الأمر و الخلق

و بالجملّة وجودات الأرواح المضافة من الأنوار الا سيفهديّة و الأرواح المرسلّة من الأنوار القاهرة و روح الروح و نورالنور و النور الأقهر الأبهر «جل سلطانه و عظم برهانه».

و اذا كان العقل ناظراً الى الحقيقة الوجوديّة البسيطة المبسوطة هكذا و صار هذا مقامه لم يتوقّف فى كونها جامعة لجميع الصفات الكماليّة بنحو العينيّة كيف و المرتبة الأدنى من عالم المعنى و هى الأرواح المضافة كل منها حيّة و حيوة و ارادة و مريد و مراد لنفسها و ان شئت قلت: عشق و عاشق و معشوق لذاتها و كذا فى علمها بذاتها و هو حضورى علم و عالم و معلوم بنفسها و لنفسها و قس عليها ساير الصفات.

و قد حققنا فى موضعه: ان النفس الناطقة ليس حقيقتها الا الوجود بلا ماهيّة فالوجود عين هذه الكمالات لكنها فى كل بحسبه فالتكلّم هو الإعراب عما فى الضمير و حقيقة الوجود اعراب عن مرتبة الخفا «كنت كنزاً مخفياً...» و كلامه سبحانه فعله و فعله الكاف و النون و النفس الرحمانى السائر فى المقاطع من المنازل الثمانية و العشرين بعدد منازل القمر اعنى العقل و النفس و الأفلاك الثسعة و العناصر الأربعة و المواليد الثلاثة و العالم المثالى و المقولات التسع العرضيّة و التكلّم عين ذاته اى ذاته وجود أحدى هو منشأ للوجود المنبسط الذى هو كلمة كمن فعلى هذا التحقيق الوجودات من الصدر الى الساق، بشرائها كلمات الله تعالى «لو كان البحر مداداً لكلمات ربّى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربّى<sup>١</sup>».

عشق در پرده مینوازد، ساز هر زمان، زخمه بی کند آغاز  
همه عالم صدای نغمه اوست که شنید، اینچنین صدای دراز

و بوجه آخر اخص: تكلّمه تعالى عبارة عن انشاء كلمات تامات «منها آيات محكمات و آخر متشابهات» و ما يسمعه الأنبياء «عليهم السلام» عند انسلخهم عن وجودهم الكونى من كلمات الله تعالى بلا واسطة او بواسطة تمثّل الملك من

هذا الباب.

و اما كاتبتته اى مصوريته و مُنزليته للكتاب الحكيم فهى : عبارة عن تنزيل آيات و تصوير نقوش مُنطبعات فى الألواح المادية فالعالم تصنيف الله تعالى كما قال الامام الغزالي .

و ما يبصر الأنبياء من النقوش المكتوبة فى الألواح من الأحكام والآداب عند الانسلاخ و التمثل و التبدل من هذا الباب .

و بالجملة لما كان اتصال الكلام بالمتكلم أكد و اشد من اتصال الكتاب و هو الكتابة و النقش بالكاتب فى عالم الشهادة لأن الكلام بما هو كلام لا وجود له الا باعتبار وجوده للمتكلم بخلاف الكتابة لأن لها وجوداً للوح و كانت المفارقات النورية سيما المطلقة منها، احكام السوائية فيها مقهورة و احكام الوجوب، و اخلاق الله تعالى عليها، غالبية و احكام المادة و الامكان الاستعدادى عنها، منتفية، و فى المضافات تصير مستهلكة كانت هذه كلمات الله تعالى فالكلام من عالم الأمور الكتاب من عالم الخلق .

و هذا ما قال صدر المتألهين «س» فى كتبه: ان الفرق بين الكلام و الكتاب كالفرق بين عيسى و آدم فآدم كتاب الله المكتوب بيدي قدرته و عيسى قوله الحاصل بامر و كلمته «القاها الى مريم و روح منه» و المخلوق باليدين فى باب التشرىف ليس كالمجرد بحرفين .

و اقول: روحك و هو روح الله كلمة عيسوية «و نفخت فيه من روحي» و جسدك صورة آدمية «و لقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا، لآدم» .

ثم الكلا ايضاً منه ذاتى و منه فعلى اما الفعلى بمراتبه فامر و واضح على الوجهين و اما الذاتى فهو كونه بحيث ينشأ منه كلمة كنّ او الكلمات التامات و ذلك الكون وجوده و وجوده هو الجامع للنحو الأعلى من كل كلمة لأنه المعطى اياها و معطى الشئ غير فاقد له .

و ما يقال: ان كلام الله قديم، ان اريد القدم الذاتى انما يراد هذا المعنى .

وما يقال: ان كلامه تعالى قديم حتى ما بين الدفتين هذا انما يراد به بطن بطونها وهذا تأويل الكلام النفسى «وان الكلام لفى الفؤاد» لوتفطن القائل به. و منه سميت النفس بالناطقة لتنطقها بالكليات وهى كلامها وفيضان الكليات عليها، مكالمة الله تعالى معها وكذا الخواطر الربانية ونقر الخاطر كما ان الخواطر الملكية من الهامات مكالمة روحانية الملك معها.

لكن كل ذلك تكويناً لا تشريعاً، لأنه مخصوص بالأنبياء «على نبينا و عليهم السلام» وهم يرون رقايق الملائكة ويسمعون رقايق الكلمات العقلية، كلناهما بصورة كما يتصل حقايقهم بحقايقهما.

وقد تم بحول الله الأجل الأكرم<sup>٢</sup>.



١- اقول: ولو كان للأشعري فهم ما اشار اليه الحكيم الوحيد، لما وقع فى مخمصة الكلام النفسى. والحق ان الكلام كالعلم والقديره والارادة يمد من الاسماء الكلية التى لها سوادن وخوادم واول مرتبة الكلام، الكلام الذاتى؛ لأن الأسماء المستجنة فى الغيب كانت طالبة للظهور والحق سمع باسمه السميع دعاءها وأظهرها من الأحدية بالفيض الأقدس ونظير هذا فى الانسان يكون من قبيل حديث النفس وللأسماء فى مقام ظهورها ثبوتات يعبر عنها بالأعيان الثابتة والصور العلمية فى الواحدية والأعيان طلبت بلسان الاستعداد الذاتى للظهور الخارجى وان الله سمع دعائها واجابها باسمه المتكلم ولذا قال بعض ارباب المعرفة ان سمعه عبارة عن تجليه بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتى فى مقام جمع الجمع ومقام التفصيل ظاهراً وباطناً لا بطريق الشهود وكلامه عبارة عن التجلى المنبثت من تعلقى الارادة والقدرة لإظهار ما فى الغيب وايجاده فاول الدعاء دعاء الاسماء ثم الأعيان. فى العلم السمعى لا يعتبر الشهود ولكن التجلى باسم الله البصير مقيد بالشهود، أى تجليه بعلمه اعتباران فظهور الذات وشهود لذاته عبارة عن حقيقة الإبصار واما ادراكه فى هذا التجلى ذاته باعتبار أنه عين الكلام عبارة عن تجليه باسمه السميع. فالعلم السمعى يمتلئ به من حيث اقتضائه الإجابة لأسؤله الأعيان (ج) صفر ١٤١١ هـ.

٢- وقد فرغت من تصحيح هذه الرسالة اواخر شهر ربيع الثانى من شهر سنة ١٣٨٩ من الهجرة وانا العبد جلال الدين الموسوى الآفئلى. وتاريخ تصحيح الرسالة للطبع الثالثة ولادة اكمل الأوليا على عله السلام



رساله

در اشتراک معنوی صفات کمالیه وجود

بین حق و خلق



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سألنى سائل عن ان اطلاق اسماء الله تعالى على غيره هل هو من باب الاشتراك المعنوى او غيره مع الإشارة الى الدليل.  
اقول: الحق انه من باب الاشتراك المعنوى والدلائل كثيرة وهى اذلة اشتراك الوجود معنى المذكورة فى كتب المتكلمين من شاء فليرجع اليها.  
والذى حدا بعض المعاصرين على نفى الاشتراك المعنوى التنزيه وليس الا التعطيل.

فانا نطلق عليه تعالى وعلى غيره لفظ الموجود فاما نروم به منشأ الآثار او الذى يخبر عنه او الثابت العين ونحوها فقد حصل الاشتراك المعنوى اذ لا يستدعى هذا الاشتراك الا ان هنا مفهوماً واحداً علماً يصدق على الموجودات وهى معنونات لهذا العنوان الواحد لا ان حقيقة الوجود واحدة كما يتوهم من لا يفرق بين المفهوم والمصدق والمشارك، والمشارك فيه.

بل حقيقة الوجود عند بعض الحكماء حقايق متخالفة بتمام ذاتها البسيطة بعد اشتراكها فى المفهوم العنوانى وهو سخيّف جداً.

وعند بعض حقيقة واحدة والممكنات ماهيات اصيلة فالماهيات موضوعات للكثرة وحقيقة الوجود للوحدة بل عين الوحدة وعندهم الماهيات الامكانية موجودة بالانتساب والموجود بمعنى المنسوب الى الوجود فى الممكن فى الواجب تعالى عين الوجود وينسبون هذا المذهب الى ادواق المتألهين.  
اقول: حاشاهم عن ذلك والحق ان الوجود مقول بالتشكيك ولّة مراتب



م تفاوتة بالكمال و النقص و التقدم و التأخر و الشدة و الضعف و على اى تقدير لا يلزم المماثلة بين حقيقة الوجود و الوجود الامكانى اذ ليس المشترك فيه الا المفهوم المحمول على الكل.

نعم بين المراتب سنخية كسنخية الشئ و الفىء لا كسنخية شئ و شئ و اذ يعتبر بين المعللة و المعلول السنخية فمعلول الوجود وجود و معلول النور نور و معلول العدم عدم و معلول الماهية ماهية كلازم الماهية و كذا فى طرف العلة «قل كل يعمل على شاكلته».

و اما ان لا نقصد منه معنى فهو تعطيل محض و سد لباب الحمد و الثناء اذ اطلقنا عليه اللفظ بلامعنى.

و هكذا فى الصفات الكمالية فان العالم مفهومه: من ينكشف لديه الشئ و مفهوم القادر: من يفعل بالعلم و المشية و مفهوم الحى هو: الدراك الفعال و قس عليه باقى الأسماء فاذا اطلقناها على غيره تعالى نريد بها هذه المفاهيم.

و اذا اطلقناها على الواجب تعالى فاما ان نروم هذه فقط جاء الاشتراك المعنوى و ان كان الانكشاف كاصل الوجود فى حقه تعالى (و كذا الفعل) فوق ما لا يتناهى يما لا يتناهى غدة و شدة و فينا محدوداً و فى عين محدوديته ظلاً و فيئاً لا اصلاً و شيئاً.

و ايضاً علمه تعالى فعلى حضورى و علمنا انفعالى و حصولى و علمه فى وحدته كل المعلوم و علمنا محاط علمه «ولا يُحيطون بشئ من علمه<sup>١</sup>» الا بما شاء و مشيته كل المشيات و ما تشاؤن الا أن يشاء الله و قدرته و جويته و قدرتنا امكانية.

و بالجملة صفاتنا الكمالية ظهور صفاته و ظهور الشئ ليس شيئاً على حياله بل اثر الشئ ليس بما هو اثر شيئاً باستقلاله بل فقر محض الى مبدئه، «يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله<sup>٢</sup> و الله هو الغنى».

فكيف يكون المفتقر بالذات شريكاً للغنى المغنى ولو كان الشركة فى المفهوم العام محضاً كان الشركة فى اللفظ ايضاً محضاً و هو واقع.

١- س البقرة، ٢٥٦.

٢- س ٢٤، ي ٥٦.

فظهر ان هذا النحو من التنزيه بارد مؤدّ الى التعطيل فى اصل الوجود وتوابع الوجود والله تعالى خارج عن الحدين حدّ التعطيل وحدّ التشبيه كما فى احاديث اثمتنا المعصومين المروية فى الكافى وغيره.

ومن الأدلّة المسعيّة على الاشتراك المعنوى قوله تعالى: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» وقوله تعالى: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» وقول النبى صلى الله عليه وآله «ان الله خلق آدم على صورته» وقول الرضا (عليه السلام): «قد علم اولو الألباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هاهنا» وقوله تعالى: «سنترىهم آياتنا...» بل عبّر عن كل موضع غيره تعالى بالآية لأن آية الشئ علامته والمباين من جميع الوجوه حتى لا يكون من الشئ كالفىء، لا يكون علامة له وهل الظلمة آية النور والبرد آية الحرور.

نعم الشّاع آية النير والحرور آية النار فالوجود المنبسط آية الله الواحد القهار وكيف لا يمكن اين يكون الا الوجود الا أنه الوجود الحقيقى العينى البحت الذى هو عين الأعيان وتأمّل بل فوق التّمّام الذى آيته الكبرى وجود الأرواح المضافّة التى صارت بالفعل.

فان هذا الوجود علم قائم بذاته وارادة قائمة بذاتها لذاتها ونور وحيوة وله التجرد والوحدة الجمعيّة اى الوحدة الحقّة الظليّة.

فاذا سمعت الوجود فلا تذهب الى العالم البديهيّ بل الى حقيقة الوجود ولا الى حقيقة الوجود التى هى على حسب القابليّة فى النشأة المسماة عند قوم بفرق الفرق.

بل الى حقيقة وجود يكون حقايق وجودات الأرواح المضافّة والأرواح المرسلّة آياتها الكبرى والأنوار الاسفهيديّة والأنوار القاهرة اظلالها العظمى «ألم تر الى ربك كيف مد الظلّ<sup>٢</sup>».

فاذا قرع سمعك انه تعالى حقيقة الوجود تفضّل لا اقل بحقيقة وجود الروح الأمرى «قل الروح من امر ربى<sup>٣</sup>» والبرهان على انه تعالى هو الوجود الحقيقى

١- س ٤١، ي ٥٣.

٢- س ١٧، ٨٧.

٣- س ٤٢، ي ٢٣.

البيسط المبسوط الصرف الذى لا قيام صدورى له بفاعل ولا قيام حلولى له بقابل اذلا ميز فى صرف الشئ هو ان الشئ اما وجود و اما عدم و اما ماهية ولا مجال للعدم لدلائل اثبات الصانع ولا للماهية ايضاً لأنها حيثية عدم الأباء عن الوجود والعدم لأنها القابلة للوجود والعدم والقابل شأنه الخلو عن المقبول واذا صارت موجودة فبالوجود توجد فهي محتاجة لا تليق بجناب قدسه.

فبقى ان يكون حقيقة الوجود الصرف الموصوف اذ لا رابع اذاخذنا كلية نشأت الماهيات شقاً ثالثاً فالوجود الحقيقى وحقيقة الوجود ذاته وظهور ذاته و اشتراك المفهوم العنوانى اشتراك بين الحقيقة وظهورها.

و اما بيان قول المجلسى «رحمه الله تعالى» فى اعتقاداته: ان التعطيل ونفى جميع صفاته عنه باطل، كما يلزم على القائلين بالاشتراك اللفظى....».

فالتعطيل اللازم على القائلين بالاشتراك اللفظى بيناه والتعطيل اللازم من نفى جميع الصفات اشارة الى رد المعتزلة القائلين بالنيابة.

فانهم قالوا الصفة هو المعنى القائم بالغير فلو قلنا بها لزم ان يكون صفاته زائدة على ذاته فيكون عالماً بالعلم قادراً بالقدرة لا بذاته وهكذا فيكون تجمله وبهاؤه بغير ذاته وهو محال.

وقالوا: نخذ الغايات ودع المبادئ فان غاية العلم مثلاً وثمرته الاتقان و الإحكام فى فعل العالم وهو واقع فى فعل الله بذاته بدون العلم فنفيه واثبتوا ثمرته للعلم يلزم الصفات الزائدة.

وهذا غلط منشأه حصرهم الصفة فى المعنى بالغير وليس كذلك. فان من العلم ماهو معنى مصدرى ومنه ما هو كيف نفسانى كما فى علمنا الحصولى بالأشياء العرضية ومنه ماهو جوهر كعلمونا بالجواهر الخارجية لأن كليات الجواهر، جواهر ومنه ماهو جوهر خارجى كعلم النفس بذاتها علماً حضورياً ومنه ما هو جوهر عقلانى كعلم العقل الكلى بذاته ومنه ماهو فوق الجوهرية بل يقوم بذاته واجب الوجود بذاته كعلم واجب الوجود.

وقس عليه القدرة والارادة ونظايرهما فحق الصفة، صفة الحق تعالى. وكثير من الأشياء ذوات درجات متفاوتة واطلاق الوصف على الذات كثير. منها، ما يقال فى المنطق: ان الوصف العنوانى اما عين ذات الموضوع او جزء

منه او خارج منه.

ومنها ما يقال فى الكلام وفى الأصول: المتماثلان هما المتفقان فى الصفة النفسية.

وقول على «عليه السلام» فى بعض خطبه: «كمال الاخلاص نفى الصفات، فمن وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه»، المراد به نفى الصفات الزائدة واثبات الصفات العينية فلا يلزم التعطيل.

والسلام



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

رسالة

مشاركة الحد والبرهان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سؤال من بعض الخلّان في مشاركة الحدّ والبرهان  
يا قُرّة العين ومن ارجو من الله تعالى ان يكون به لحسناء المعرفة وعطاء العلم  
خلق وزين لاحام حول حريم قلبك ريب و رين والى محجر عينك غيث و غين  
بحمد وآله المصطفين.

اعلم: ان بيان قولهم: «الحدّ والبرهان متشاركان في الحدود...» ذكره الشيخ  
في الشفا ونقلنا عبارة النجاة بلفظه في حواشينا على الأسفار.

وقد اجرى القاعدة في حدّ الخسوف وبرهانه وفي حدّ الغضب وبرهانه ولم  
اغادر اشكالاً في المقام في الحواشي ولعل الاشكال يرفع عنك بمعرفة امرين.

احدهما: ان تعرف ان المراد بالحد هنا ليس ما يقال: ان التعريف بالفصل  
القريب حد بل مطلق التعريف كما يقال في تعريف القوس بقطعة من الدائرة، انه  
من باب زيادة الحدّ على المحدود و معلوم ان هذا ليس حدّاً له بذلك المعنى.

و مثل قولهم: الثبوت الاضافي هو المعتبر في تحديد السلب على الاطلاق و  
معلوم ان العدم والسلب لا جنس له ولا فصل ونظايره كثيرة.

وثانيهما: ان تعرف انّي وان عمّمت القاعدة في الحواشي سيّما في الحدّ  
بحسب الوجود فان العلّة اذا كانت حدّاً تامّاً للمعلول وكلّ علة تقع وسطاً في  
البرهان فكيف لا يكونان متشاركين وهذا اعلى من التشارك الا ان مراد الشيخ و  
غيره ليس ما استفسرت من الحدّ بحسب الوجود والحدّ بحسب الماهيّة فقط بل  
مرادهم الحدّ بحسب الماهيّة الموجودة.

و هذا هو الذى قالوا فيه : خيرا التعاريف ما اشتمل على العلل الأربع سيما على العلة الغائية.

و قسموا بحسبه الحد الى حد هو مبدء البرهان و حد هو نتيجة البرهان و حد كامل هو تمام البرهان.

و ذلك لأن الماهية لما لم تكن مجعولة لم يكن لها علل الوجود حتى يشار الى عللها فى حدّها بل يقتصر على ذكر جنسها و فصلها بخلاف ما اذا حدّ الماهية بحسب وجودها كما هو وظيفة الحكيم الباحث عن الماهيات الموجودة فى نفس الأمر لان موضوع الحكمة هو الموجود فلا بد ان يشار الى علل وجودها.

فنقول: المراد بالحدود فى البراهين، الحدود الوسطى وبالحدود فى الحد، اجزاءه، و كانه قيل: الحد و البرهان متشاركان فى اجزائهما و مراتبهما. و لنمثل ذلك بما وراء الأمثلة التى فى الحواشى زيادة للاستبصار.

فنقول: قد عُرِفَ الفكر بانه ترتيب امور معقولة لتحصيل المجهول و اجزاء هذا التعريف هى الحدان الأوسطان فى قياسين هما برهان على الفكر.

فانا اذا اردنا البرهان على الفكر الحقيقي المصطلح لكىلا نقع فى الغلط ولا نقول: كل انتقال للنفس فى المدركات فكر، كما يقول الجمهور فى كل انتقال لآية مدركة كانت من صورة جزئية الى مثلها.

و على اى وجه كان الانتقال: ان هذه النفس تتفكر. و ليس كذلك وان كان الفكر ربما يطلق على هذا ايضا عند اهل النظر كما قال المحقق الطوسى فى أوائل منطق شرح الاشارات.

قلنا: العاقلة قوة تتوجه الى تحصيل المجهول و كل قوة تتوجه الى تحصيل المجهول تُرتَّبُ اموراً معقولة.

ثم نجعل النتيجة صفري و نقول: العاقلة تُرتَّبُ اموراً معقولة و كل ما هو كذلك تتفكر فالعاقلة تتفكر فان اخذت حدّ الفكر من الحد الوسط فى احد القياسين بان قلت: الفكر تتوجه النفس الى تحصيل المجهول او الفكر ترتيب امور معقولة كان حدّاً هو مبدء البرهان او نتيجة البرهان و ان جمعت اوسطهما معاً كان حدّاً كاملاً هو تمام البرهان.

وهكذا التعاريف المشهورة للقوى و افاعليلها هى الحدود الوسطى فى



براهينها.

مثل تعريف النموبانه الازدياد فى اقطار الأجزاء الأصيلة على تناسب الطبيعي لتبليغ كمال النشوء فى النامية انها الزيادة فى الأقطار على المنهج المذكور.

فنعول فى البرهان: هذه القوة تتوجه الى تبليغ كمال النشوء كل ما هو كذلك يزيد فى الأقطار على المنهج المذكور ثم نجعل النتيجة صغرى و نقول: هذه القوة تزيد فى الأقطار على المنهج المذكور وكل ما هو كذلك فهى نامية فهذه القوة نامية وقس عليها حدود الغاذية والمولدة وغيرهما وبراهينها.

ان قلت ماتقول فى تعريف الانسان مثلاً بالحيوان الناطق و كيف تجرى القاعدة فيه:

قلنا: أولاً الجنس والفصل علة مادية وصورية والعلة كلها معتبرة فى البراهين وثانياً: انا قدنبهناك ان هذا فى حدود الماهيات الموجودة والحيوان الناطق حد شبيهة ماهية الانسان وهى ليست مجعولة بالذات حتى يشتمل حدها على العلة الأربع او بعضها.

وان شئت الحد الكامل له، قلت: الانسان هو الحيوان المستعمل لىلكلى المستعمل للعقل العملى للتخلق باخلاق الله علماً وعملاً وهذا هو الحدود الوسطى فى البرهان اذ تقول فى البرهان: هذا الحيوان ما يريد التخلق باخلاق الله، و كل ما، يريد التخلق المذكور يستعمل الكلى ويستعمل العقل العملى ثم تجعل النتيجة صغرى وتقول: هذا الحيوان يستعمل الكلى ويستعمل العقل العملى و كل ما هو كذلك فهو انسان.

ففى الحد، ان جمعت بين الوسطين كما قلنا، كان حداً كاملاً، تمام البرهان، وإن اقتصرت على احد هما كان أحد الحدين الآخرين.

واما قولهم: الحد الأخير فى الحد هو الحد الوسط فى البرهان فيبانه ايضاً كما ذكر اذ الحد الوسط فى هذا القياس كالتخلق باخلاق الله هو الحد الأخير اعنى الفصل فى الحد لأنه كمال الفصل وغايته والوصول الى الغاية حقيقة على نهج التحول.

وله بيان آخر انسب بمقام الاستشهاد به للتوحيد الخاصى اشرنا اليه فى

الحواشي هو: ان الحد الأوسط في البراهين هو العلة لثبوت الأكبر للأصغر والفصل ايضاً علة لتحصل الجنس و المعلوم هو الوجود فكيف العلة و وجود العلل الأربع التي في البراهين و وجود هذه العلة التي هي الفصل سنخ واحد ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فاصلهما المحفوظ، واحد.

قُبت ان الحد الأخير في الحد من حيث الوجود، عين الحد الوسط في البرهان من حيث الوجود وان كانا متغايرين من حيث المفهوم.

حسبنا الله تعالى وكفى و سلام على سيدنا المصطفى «صلى الله عليه وآله»  
الذين فاز من اثرهم اقتفى.

من الهادي بن المهدي بن الهادي بن المهدي غفر الله تعالى لهم.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

جواب مسائل

سید سمیع خلخالی

از:

حکیم محقق حاج ملاهادی سبزواری



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المتعالی المنعمت الجمالی والجلالی، المتجلی بالنور المتلالی فی العوالم الجبروتی والملکوتی والطبیعی والمثالی. والسلام المتکرر بالتواتر والتوالی علی اصفی المظاهر والمجالی الذی بیده ارکان کل یمینی و شمالی الهادی لذی وصال وصالی.

وآله الذین کل لهم موالی من الأدانی والأعالی شعروا او كانوا من الغفلة فی غل قالی، و علی اصحابه المسندین الیه بالاسانید العوالی ما کر الاّیام واللیالی. وبعد فبقول المفتاق الی رحمة الباری الهادی بن المهدی السبزواری: ان الفاضل الکامل ذا المکارم والمعالی والعامل السید سمیع الخلخالی، «وقفه الله العالی» سألنی عن مسائل صعب حل عقدتها الا بیسان بیان امثالی فلا تبعه الا بالثمن الغالی وضمن به علی المقصرو الغالی و علی الله اتکالی فی جمیع افعالی واقوالی واحوالی.

قال السید سلّمه الله تعالی: فی نهج البلاغة «قیمة کل امرء ما یحسنه». قال السید الرضی «رضی الله عنه»: هذه الکلمة لا یصاب لها قیمة ولا یوزن بها حکمة ولا یقرن الیها کلمة و فی الکتاب ایضاً «ولئن امر الباطل لقديماً فعل و لئن قل الحق لربما و لعل و لقلمنا ادبرشیء فاقبل».

و قال السید: اقول فی هذا الکلام الأوفی من مواقع الاحسان مالا یبلغه مواقع الاستحسان و ان حظ العجب منه اکثر من حظ العُجب به و فیه مع تلك الحال

۱- ابن سد سمیع خلخالی را حقیر تشناخت لذا از شرح احوان او معذور است. بعد از تتبع ریاد معلوم شد که آقا سید سمیع مرحوم از تلامذ حکیم مناله و عارف بزرگوار حاج ملا هادی است.

زوائد من الفصاحة لا يقول بها لسان ولا تطلع مخها انسان ولا يعرف ما اقوله، الا من ضرب في هذه الصناعة بحق و جرى فيها مع عرق.

چنانچه شمه‌یی از وجوه فصاحت فقرتین بیان شود زیاده مطلوب است و در خطبة خلقت سماء و ارض، الفاظ چند مذکور است از قبیل: فتق هوا، و شق ارجاء، و اجراء ماء، و استعمال لفظ ریح، در دو موضوع و مخض سقا، و اعتقام مهب و غیر ذلک من الرموز و مواضع الاشتباه و ذکر اصناف الملائكة اخیراً و اختلاف مقامهم که برقم شریف بهریک از رموز مذکوره خطبة شریفه اشاره اجمالی مرقوم شود که شایسته و لیاقت آن را داشته باشد که مراد قائل «علیه السلام» تواند شد «علی ما هورسوم علماء التأویل فی المقامات» تم کلام السائل.

هو الودود تعالی شأنه

قول السائل، ضاعف الله تأییداته: «فی نهج البلاغة: قيمة كل امرء...»  
مضمون هذه الجوهرة منظوم أيضاً فی دیوانه<sup>۱</sup> سلام الله تعالی علیه بقوله «ع»:

وقیة المرء ما قد كان یحسنه      والجاهلون لأهل العلم اعداء

ای: قيمة كل امرء و غایة حرکاته النفسانية و البدنية و ما یحشر معه او ما شئت فسمه من نظایرها ما یتوجه قلبه شطره و یتزئی بزیه و یتصور بصورته بل ینفی فیہ لان القلب ای النفس الناطقة مادة و صورها العلمیة و اخلاقها و ملکاتها صورة لها و لذا تسمى النفس فی اول الامر عقلاً هیولانیا و عقلاً منفعلاً و عقلاً بالقوة تشبیهاً بالهیولی الاولى الخالیة فی ذاتها من جمیع الحلی و الحلل من صور الجواهر و الأعراض فهذا العقل بالصور العقلیة تصیر عقلاً بالفعل بل «عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی» لان الأشياء تحصل بانفسها فی الذهن كما حقق فی موضعه هذا ان شملته العناية،

و ان خذلته نعوذ بالله منه تصیر اما شیطاناً او بهیمة او سبعاً «و ما تدری نفس

۱- ظاهر این دیوان (اگر چه محتوی کلمات دربار مولی الموالی است) از علی بن ابیطالب علیه السلام نمی باشد جماعتی از قدما باین معنی تصریح کرده اند مثل محیی الدین اعرابی و بعضی از تلامذ او و همچنن برخی از عرفا و ادبا و دانشندان قبل از محیی الدین ولی برخی از آن اشعار ممکن است از مولی الموالی باشد. آن اشعار با ملاحظه کلمات معجز نظام سید الاولیا سروده شده است.

باقی ارض<sup>۱</sup> تموت» كما لم تدرانها من ای طینة عجننت اطينة علیین ام طینة سیجین و ترکیب المادة و الصورة عند بعض المحققین کصدر المتألهین «س» و بعض المدققین کالسید السند اتحادی و من فروعاته اتحاد العاقل و المعقول.

و عند اکثر القوم انضمامی و لكن متحدتان فی الوضع و عند الجميع اذا اخذتا لا بشرط ای جنسا و فصلاً اتحدتا و عندی ان معنى اتحاد المدرك مع المدركات بالذات لا المدركات بالعرض ای المادیات الخارجیة انها بما هی وجودات ادراکیة نوریة، ظهورات المدرك و ظهور الشیء بما هو ظهور ليس مبیناً عنه و الا لم یکن ظهوراً له بل شیئاً علی حیاله و ظهوراً لنفسه لالذات الظاهر فالمدركات هی النفس المدركة ولكن لا تجاف للنفس عن مقامها الشامخ.

وجه آخر: المدرك كالنفس جامع لجميع مدرکاته و آثاره بنحو اعلی و اتم و مصداق لحمل جميع مفاهیمها الکلیة بوجود واحد وحدة جمعیة بسیط مبسوط بلا انشلام فی وحدته فالنفس فی وحدته کل القوی و مدرکاتها و آثارها لان کل عال جامع لجميع کمالات السوافل سیما السوافل آتی هی شئونه و آثاره فالمدرك كالنفس متحد مع مدرکاته ای مع النحو الاعلی من کل مدرک بالذات فانه لف المدركات و هی نشره و رتقها و هی فتقه و مجملها و هی تفصیلها «کتاب احکمت آیاته<sup>۲</sup> ثم فصلت» فعلى ای الوجهین ليس معنى اتحاد المدركات بالذات مع المدرك اتحاد مفاهیمها و ما هیاتها معه بل وجودها مع وجوده علی نحو ، اشرنا الیه . و بالجملة : ما كان همّة قلب المرء مصروفة فيه هو قیمته، كما قال تعالى : «ان الله اشترى من المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة<sup>۳</sup>» و هذه الجنة أعم من جنة الأفعال و جنة الصفات اعنی التخلّق باخلاق الله تعالى و فی ذلك فلیتنافس المتنافسون.

فهذا هو: اعلی الهمم و اعلی القيم بل لاقیمة لهذا المرء الذی هدا همته سوی الهدیة كما ان القرآن له الهدیة «و من یتق الله<sup>۴</sup> یجعل له فرقاناً» و فی القدسی : من

۱- س ۳۱، ی ۳۴.

۲- س فصلت، ی ۱.

۳- س ۳۸، ی ۲۱.

۴- س ۳۶، ی ۱۶.



عشقتني عشقته ومن عشقته قتلته، ومن قتلته فعلى ديته ومن على ديته فانا ديته.  
و المراد من الاشتراء فى الآيه ان يقربوا انفسهم الحيوانية للحبيب قرباناً «و  
انما يتقبل الله من المتقين»<sup>١</sup> وكما ان القيمة تترقى فى الحاشية العليا الى ما  
ذكرنا فقد تنزل فى الحاشية السفلى من الناس الى قيمة من هو فى الحقيقة  
نسناس وفيه يقال: «من كان بطنه همته فما يخرج من بطنه قيمته».

قال السيد «عظم الله قدره فى الثنائين» وفى الكتاب ايضاً «لئن امر الباطل  
لقديماً فعل ولئن قل الحق لربما ولعل ولقلما ادبر شىء فاقبل».

معناه انه: ان صار أهل الباطل ذوى اماره فمن قديم الأيام كان هكذا «ليس  
اول قارورة كسرت فى الاسلام» وسببه ان عمار هذا العالم الطبيعى فى الأغلب،  
اشرار وفجار وعمار الآخرة ودارالقرار، اخبار.

الأتري انهم تاركوار سوم اهل الدنيا ومخربوا عادتهم الدنية الجاهلية فاللام فى  
لئن موطئة للقسم وفى قديماً لام الجواب وقديماً مفعول فيه وفاعل فعل اما البارى  
تعالى للتعين او الباطل ويجوز ان يكون فعل للبناء للمفعول والسجع محقق الا ان  
لزوم مالا يلزم وهو من المحسنات البديعية غير محقق حينئذ فيكون كبعض فواصل  
الآى كالقمر ومستمر النذر وغيرها.

ومن اللطائف المعنوية فى كلامه «عليه السلام» الذى هو دون كلام الخالق و  
فوق كلام المخلوق انه اشار الى السابقة الأزلية «وان السعيد سعيد فى الأزل و  
الشقى شقى لم يزل» وان: ابن آدم لو اشتدت طلبته وقويت مكيدته لم يتيسر له  
اكثر مما فى الذكر الحكيم.

وبيانه بنحو الاجمال ان للاشياء اكوناً سابقة وبرزات فى مراتب علمه تعالى  
من العناية والقلم واللوح المحفوظ ولوح والمحو والاثبات فاول بروزها فى العلم  
العنائى فان ذاته تعالى عالم بذاته فى الأزل بحيث يستتبع علمه بذاته علمه بما عدا  
ذاته لان وجوده تعالى وجود محيط مبسوط بسيط بدو كل وجود منه وعود كل وجود

١- س ٨٦، ي ٢٢.

٢- فى النسخ التى رأيناها: قال السائل عظم الله... وهذا اشتباه من الناسخ الاول والصحيح قال السيد  
اي الرضى «رضى الله تعالى عنه».

اليه حضوره لذاته حضور الكل بلا تكثر لذاته كما قال الفارابي: «ينال الكل من ذاته» فكل وجود مشمول وجوده لانه معطى كل وجود ومعطى الشئ ليس فاقداً له والسخرية بنحو الشئ والفىء وذى الآيه والآيه معتبرة بين العلة والمعلول فعلة الوجود والنور وجود ونور وعلة العدم والظلمة عدم وظلمة وعلة شيئية الماهية شيئية الماهية «قل كل يعمل على شاكلته»<sup>١</sup> فالوجودات معلومة بالعلم الحضورى لله تعالى اتم من حضورها لانفسها وماهياتها اذ نسبة الشئ الى فاعله بالوجوب والوجدان الى قابله وهو ماهية الامكانية ومادته الاستعدادية بالامكان والفقدان وماهياتها ايضاً لازمة الأسماء وصفاته تعالى لزوماً غير متأخر الوجود كلزوم الوحدة والتشخص للوجود فان العروض بحسب المفهوم لا بحسب العين فلزوم الماهيات والأعيان الثابتات للأسماء والصفات كلزوم مفاهيم الأسماء والصفات للمسمى والذات ومن هنا يقال: الأسم عين المسمى.

ثم ان هذا معنى نفس الأمرى<sup>٢</sup> لان ماهى عليه الشئ هناك والمطابقة لنفس الامر فى كل حق وصدق من القضايا هذا معناه لان الكل من الدرة الى الذرة، شروح ذلك العلم متن الاعيان وحق الواقع وهذا هو الذكر الاول للاعيان والله تعالى وان ليس كمثله شئ لكن له المثل الا على.

واعلى المثال له الانسان سيما الانسان الكامل فمثل جامعته تعالى فى علمه الحضورى وآيتها مع عدم انثلام فى بساطته و وحدته بحيث لا يقال فيه شئ و شئ جامعية الانسان الكامل و كونه كل الانواع فان فيه شيئاً كالطباع و شيئاً كالابداع و شيئاً كالاختراع و شيئاً كالحيوان و شيئاً كالجنان و شيئاً كالشيطان و فيه صفات الرحمان «علم آدم الاسماء كلها»<sup>٣</sup> ومع كونه كل الأشياء لا تكثر نوعى او عددى فيه بل واحد ذامراتب وحدة حقة ظلية للوحدة الحقّة الحقيقية قال المولوى:

١- س ١٧، ي ٨٦.

٢- ولذا اشتهر فى السنة العرفاء من الامة المرحومة: حقيقة كل شئ عبارة من نحو تعينه فى علم الحق.

٣- س البقرة، ي ٢٩.

سایه یزدان بود بنده خدا      مرده این عالم ز زنده خدا  
کیف مد الظل نقش اولیاست      کو دلیل نور خورشید خداست  
و ثانی بروزها، فی القلم الأعلى و الصادر الأول فانه وجود شامل فيه کل عقل  
و نفس بل کل حرف من الحروف التکوینیة کاجتماع الحروف الکتبیة فی نقطة  
مداد راس القلم الجسمانی.

و ثالث بروزها، فی اللوح المحفوظ و النفس الکیة فان ما فی القلم جميعاً  
یفاض علی اللوح.

و رابع بروزها، فی لوح المحو و الاثبات و النفس المنطبعة الجزئیة و عالم  
الأشباح المثالیة.

و خامس بروزها، فی المواد العنصریة و یقال لها سَجَل الوجود و فی جميع  
المراتب العلمیة ماهیات الاشياء محفوظة باجناسها و فصولها و لوازم ماهیاتها الا  
ما هو من باب خصوصیات النشآت و خواص مراتب الوجود فکل ما فی کل نشأة  
عالیة تسوق الی ما فی کل نشآت سافلة الی ان وجدت فی العالم السفلی  
الطبیعی بوجوداتها المتشعبة الخاصة بها.

و اما فی النشآت العالیة العلمیة فلیست موجودة بوجوداتها الخاصة بها لأن  
ذلک الوجود الشامخ للحق تعالی و اسمائه و نعوته کما ان وجود المرائی لیس  
للمرئیات فیها الا تطفلاً فما عامل الله مع الموجودات الا بما علم منها فی الازل و  
ما علم منها فی الازل الا بما هی علیها من استدعاء اعیانها الثابتة فالمقدر کائن و  
الکائن مقدر ولا یتوهم الجبر اذ من المقتضیات و المقدرات ارادات المریدین و  
اختیارهم و قدرتهم فکما ان ما فعلوه زبر سابقاً فلا یرد ولا یدل فذلک ما اتصفوا  
بها من الصفات و منها ارادتهم و اختیارهم فلیقعاً حتماً و لزوماً فکیف یسلب  
المختار الامکانی من نفسه.

و ایضاً: من یثبت لنفسه الوجود فلیثبت الفعل و الصفة لنفسه و ان لا یثبت  
لنفسه الفعل و مبادیه من القدرة و الاختیار فلا یثبت الوجود و لیفن ذاتاً و وجوداً و  
صفة و فعلاً لا کالجبری فانه کمن یؤمن ببعض و یکفر ببعض فلا یوحد توحیداً ذاتياً  
و یوحد توحیداً افعالیاً فلیثبت الوجودات للممکنان و ینفی الآثار عنها و یقول انها  
محال قدرة الله تعالی و مجالی فعل الله و القدرة المؤثرة فی افعال عباد الله و القدرة

الکاسبة التي هي كسلب القدرة لهم فيقول في كلام الله تعالى مارميت حقيقة اذ رميت كسباً.

و التحقيق ان اثبات الفعل والصفة تابع لاثبات الوجود والايجاد فرع الوجود فكما ان الوجود يعود الى صقع الرب بالحقيقة ويضاف اليه تعالى اولاً، ويضاف الى العبد ثانياً وبالمجاز وهذا هكذا بالنظر البرهاني والعرفاني والولوى قال «سلام الله عليه وآله»: مارايت شيئاً الا ورايت الله قبله...، كذلك اثره يعود الى الله اولاً و الى العبد ثانياً فوجود زيد كما انه وجود زيد كذلك مضاف الى الله و لكن من حيث الجهة النورانية و ماخوذاً صرفاً «وعنت الوجوه<sup>۱</sup> للحى القيوم».

ما عدمها ييم وهستها نسا      تووجود مطلق وهستی<sup>۲</sup> ما

و ايضاً :

آن خداوندی که هستی ذات اوست      جمله اشیا مصحف آیات اوست<sup>۳</sup>  
ای دریغ! هیچکس را نیست تاب      دیده ها کور و جهان ، پر آفتاب

«... و لئن قال الحق لربما و لعل» ای: هذا ايضاً يكون ولو على الدور اذ حصل من العناصر الكثيرة قليل هو النبات و من كثير منه صار قليل منه غذاء الحيوان و من كثير منهما قليل غذاء الانسان و من كثير منه قليل النطفة و من كثير منها قليل المتولد و من كثير منهم قليل العايش الباقي و من كثير منهم قليل مسلم و من كثير منهم قليل مؤمن و من كثير منهم قليل عابد و من كثير منهم قليل زاهد و من كثير منهم قليل طالب و من كثير منهم قليل عالم و من كثير منهم قليل عارف و من كثير منهم قليل محقق و من كثير منهم قليل عامل و من كثير منهم قليل مستقيم و من كثير منهم قليل انبياء و من كثير منهم قليل رسل و من كثير منهم قليل اولوا العزم و من بينهم واحد هو الخاتم «صلى الله عليه و على ائله و فرعه و سلم» و يناسب المقام ما قيل:

۱- س طة، ی ۱۱۰.

۲- دفتر اول مشوی، ط. میرخانی ص ۱۷.

۳- ظاهرأ از شیخ عطار است.

قرن‌ها باید که تا صاحب‌دلی پیدا شود

بوسعیدی درخراسان یا اویسی درقَرَن

ومن اللطایف اللفظیة: صنعة مراعاة النظیر فی الجمع بین: قل، ورب، و لعل.

و الجناس اللاحق فی: فعل، و لعل، و الطباق بین: الحق و الباطل و بین القلة و الکثرة المدلول علیها بلفظ: قديماً فعل، كما بین الادبار و الاقبال و غیر ذلك من المحسنات «و لقلّما ادبر شیء فاقبل» هذه الفقرة المباركة وقعت فی موقع التعلیل و البرهان لقلة الحق بان النفس متى اختلطت بالطبیعة قلما تخططت منها و لوازمها سوى التي آمنت و عملت صالحاً و رجعت الى ربها راضية مرضية و اکثرها اخلدت الى الارض و اتبعت اهوائها.

این بخاک اندر شد و کل خاک شد<sup>۱</sup>

و ان نمک اندر شد و کل پاک شد

آن نمک کز وی محمد املح است

زان حدیث بانمک او افصح است

آن نمک باقی است از میراث او

با تواند آن وارثان او بجو

و سبب صعوبة التخلص ان الوجود خبر محض و اية مرتبة منه كانت لذیذة و المشاعر الظاهرة و الباطنة سبقت العقل فی الورد على الصیصیة الانسیة و لكل مُدرک مُدرک مألوف یلذّه فکما ان لذّة العقل بالفعل، بنیل المعارف الالهیة و مشاهدة الآیات الآفاقیة و الأنفسیة و الوصول الى الغایات الجبروتیة و اللاهوتیة ولا مبالاة له بالغایات الوهمیة و الخیالیة و الحسیة و بمشاهدة الجزئیات الدائرة الفانیة كذلك لذّة المشاعر الجزئیة بالذاید الصُوریة المحدودة ولا سیما اذا انست و مکثت و اعتادت فان ابقاء العادة لذیذ و ترکها مُمل فاذا رسخ عشق هذه الجزئیات

۱- دفتر اول مثنوی ط. میرخانی، ص ۵۳: آن بخاک اندر شد و کل خاک شد و... این نمک...

فی النفس و صار ملکہ و العقل و جنوده بعد بالقوة صعب قلعه و قمعه و صارت  
امارة او لوامة و نعم ما قيل فيها:

همه اندرز من بتو این است که تو طفلی و خانه رنگین است

و فی کلامه «ع» تلمیح الی الحدیث الشریف المذکور فی کتاب العقل و  
الجهل من الکافی «قال ابو عبدالله «ع»: ان الله خلق العقل و هو اول خلق من  
الروحانیین عن یمین العرش من نوره فقال له: ادبر، فادبر ثم قال له: اقبل فاقبل،  
فقال: خلقتک خلقاً عظيماً و کرمتک و فضلتک علی جمیع خلقی ثم خلق الجهل  
من البحر الأجاج ظلمانياً فقال له: ادبر فادبر، ثم قال له: اقبل فلم يقبل، فقال له:  
استکبرت فلعه...».

و اما شرح الاقبال و الادبار فی قوسی الصعود و النزول و بیان القوسین و کذا  
بیان العقل و الجهل و العرش و غیر ذلك من الفاظ الحدیث الشریف فلا یساعدنـی  
الحال و یضیق عنه المجال.

و اما الخطبة الشریفة الـتی فی خلقة السماء و الارض فقال «سلام الله علیه»:  
«ثم انشأ سبحانه فتق الأجواء» جمع الجو و هو الفضاء الذی بین السماء و الارض  
«و شق الأرجاء» ای الجوانب و سکایا جمع سکه ای اعالی الهواء «فاجری  
فیها ماء متلاطماً تیّارة» ای مرجه متراکما ای بعضه فوق بعض.

«زخّاره»: الذی یزخرای یمتد و یرتفع حمـله.

«علی متن الريح العاصفة» ای المشتدة.

«و الزرع» ای الريح المشتدة فی هبویه.

«القاصفة» ای الکاسرة الدافعة.

«فامرھا» ای امر الله تعالی الريح برده ای رد الماء فتمنعه عن الهبوط لان الماء  
الطبیعی ثقیل.

«و سلّطها علی شـده» ای شد وثاقه.

«و قرنھا الی حده» ای قرن الريح الحاملة الی طرف و سطحه الأسفل ای  
جعل مکانه.

«الهواء من تحيها فتیق» ای مفتوق منبسط.

«والماء من فوقها دفيق» ای مدفوق.

«ثم انشأ سبحانه ريحاً اعتقم مهبها» ای جعل هبوبها عقيماً والريح العقيم التي لا تلقي سحاباً ولا شجراً وإنما وصف الريح الثانية بالاعتقام لان المقصود منه تموج الماء فقط كذا قيل.

«وإدام مرتبها» ای ملازمتها من ارب بالمكان ای لازمه كالب به.

«واعصف مجراها وابعده منشأها فامرها بتصفيق الماء الزخار» الصفق الضرب يسمع له صوت والتصفيق التقلب وتحويل الشراب من اناء الى اناء ممزوجاً ليصفوا (كذا في القاموس).

«وإثارة موج البحار فمخضه» ای حركته شديداً مخض السقاء هي الجلدة التي تتخذ ظرفاً للماء او اللبن ليؤخذ زبده والمفعول المطلق نوعي كما في قوله «ع»: «و عصفت به عصفها بالفضاء» يعنى ان الريح اذا عصفت بالفضاء الذي لا اجسام فيه كان عصفها شديداً لعدم المانع وهذه الريح عصفت بذلك الماء العظيم عصفاً شديداً كانها تعصف في فضاء خال.

«ترد اوله على آخره و ساجيه على مايره» الساجي الساكن والمائر الذي يذهب ويجيىء.

«حتى عب عابه» ای ارتفع اعلاه.

«ورمى بالزبد، ركامه فرفعه» ای رفع الماء المذكور «في هواء منفثق وجو منهفق» ای مفتوح واسع.

«فسوى منه» ای من ذلك سبع سماوات «جعل سفلاهن موجاً مكفوفاً» ای ممنوعاً من السيلان «وعلياهن سقفاً محفوظاً و سمسماً مرفوعاً بغير عمد يدعما» ای يكون دعامة لها.

«ولادسار» واحد الدسرو هي المسامير.

«تنتظمها ثم زيتها بزينة الكواكب و ضياء الثوابت و اجرى فيها سراجاً مستطيراً» ای منتشر الضوء.

وقمر منيراً في فنك دايرو وسقف ساير ورقيم ماير» صدق ولي الله.

هذا شرح ظواهر الفاظه (ع) واما المقصود منه فقال ابن ابى الحديد المعتزلى في شرحه:

«ان من مباحثه ان البارى خلق فى الفضاء الذى اوجده ماء جعله على متن الريح فاستقل عليها وثبتت وصارت مكاناً له ثم خلق فوق ذلك الماء ريحاً اخرى سلطها عليه فموجه تمويجاً شديداً حتى ارتفع فخلق منه السماوات وهذا ايضا قد قاله قوم من الحكماء ومن جملتهم تاليس الاسكندراني وزعم ان الماء اصل كل العناصر لانه اذا انجمد صار ارضاً واذ الطف صار هواءً والهواء يستحيل تاراً، لان النار صفوة الهواء ويقال ان فى التورية فى اول السفر الاول كلاماً يناسب هذا هو: ان الله تعالى خلق جوهرأ فنظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماءً ثم ارتفع من ذلك الماء بخار كالدخان فخلق منه السماوات فظهر على وجه ذلك الماء زبد فخلق منه الأرض ثم أرساها بالجبال...».

و عندى ان هذا المحمل لكلامه «عليه السلام» و هو سيد الصديقين والحكماء فى غاية السخافة حيث نزل على مذهب تاليس الذى كذبه المحققون من الحكماء بل البرهان كما لا يخفى على الراسخ فى الحكمة.

واما التأويل الذى يخطر ببالى لكلامه (ع) ولما فى التورات ولم ارفى موضع آخر اذ لم يكن عندى الشروح الا شرح هذا الشارح وذلك الذى نقلته منه مبلغه من العلم فهو ان المراد من الماء، ماء الحياة المشار اليه بقوله تعالى «وجعلنا من الماء كل شىء حى»<sup>١</sup> وهو النفس التى هى حية بالذات وتعلقها بالأجسام يصير الأجسام حية بالعرض فالمراد بالجو والهواء ذرة الهباء المسماة عند الحكماء بالهبولى كما ان المراد بالريح الثانية الدرة البيضاء كما سنذكر وبالأرجاء القاع الصفصف المذكور فى الكتاب المجيد المسمى عند الحكماء بالصورة الجسمية والهبولى المجسمة وستظهر بصورة القاع القفر عند رجوع الحياة والكمالات التى هى فيها الى صقع الحى القيوم «لمن<sup>٢</sup> الملك اليوم لله الواحد القهار» والتعبير عن الهبولى بالفضاء والهواء لخلوها فى ذاتها عن كل فعلية وكمال اول وكمال ثان حتى عن الجسمية.

وقد عبر بعض القدماء عنها بالخلاء وأشار (ع) بلفظ الانشاء الى مبدعيتها فان هذه الترتيبات طويلة لا عرضية وانما شأن الجزئيات هو التكوين وبالماء



النفس بمناسبة الحياة والجريان والسريان حتى قيل: النفس جوهر لطيف سارفي الجسم سريان الماء في الورد. وبالتلاطم والتراكم، كثرة قواها ومشاعرها و مراتبها من النفس النامية والحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية كما في حديث كميل وبالريح العاصفة، الطبيعة السيالة بجوهرها عند صدر المتألهين «س» وبهويتها واحتفافها بالاعراض السيالة من الكم والكيف والوضع عند آخرين بل جميع الأعراض غير قارة فان هذه الأربعة عدم القرار معتبر في وجودها لجوار الحركة في المقولات الأربع اتفاقاً؛ وبعض الأعراض عدم القرار معتبر، في مفاهيمها كان يفعل وان يفعل ومتى والحركة والزمان وبعضها تابع محض للسيالات كالإضافة ونحوها.

وحمل النفس على متن الطبيعة تعلقها بها والأمر بالرد والتسليط على الشد ونحوها أنه كلما حصل للنفس تذكر وانسلاخ واتصال بعالم المعنى جذبه الطبيعة ولوازمها الى عالم الصورة.

و المراد بالهواء المفتوق من تحتها، هو الهولي المجسمة التي هي محلها. و اما الريح العقيمة الهبوب فالمراد بها العقل الفعّال الذي هو محرك النفوس و مكملها ومخرجها من القوة الى الفعل كما قال تعالى «علمه شديد القوى» فان النفس في اول امرها كانت عقلاً هيولانياً كمرآت خالية من النقوش فاذا خرجت من القوة الى الفعل وتحلّت بصور الحقائق والقابل ليس شأنه الا القبول والتصحيح و الفقدان، لا الفعلية و الفاعلية و الوجدان؛ فبغير ذاتها خرجت و استكملت وهو العقل الفعّال الرابط للحوادث بالقديم المتعالي جل شأنه.

و اعتقام هبوب هذه الريح الرحمانية و التسميم السبحانية انه لا تلقح بها جسم اذ لا يباشر الأجسام ولا تتعلّق بها ذاتاً و فعلاً كما تلقح بذلك الماء فان شأن النفس الاختلاط بالطبيعة و المزوجة معها بمقتضى التكاثر السارى في جميع الذراري و العقل منزّه عن ذلك و لذا فهو محرك للنفوس غير متحرك و مكمل غير مستكمل تحريكه كتحريرك المعشوق للعاشق و المعلم للمتعلم.

ولا يبعد ان يكون المخض تعبيراً عن الفكر لأن الفكر حركة من المطالب الى المبادئ و من المبادئ الى المطالب و العصف الى الحدس و هو الظفر بالمبادئ دفعة ثم بالمطالب و كلاهما بامداد العقل الفعّال اذ يشرق نوره على العقل بالقوة و

على المعقولات بالقوة من خزانته الخيالية فتصير بالفعل كما يشرق نور الشمس و نحوه على البصر بالقوة و المبصرات بالقوة حيث كانا فى الظلمة فتصير ان بالفعل بعد التجلى .

و رد الأول على الآخر اشارة الى قوله تعالى : « كما بداكم تعودون » وقوله «ع» : « نحن الأولون الآخرون » وان تنزلات الوجود و معارجه دورية فالنفس الناطقة تجلّ من العقل الفعّال و أثره ففاعلاها القريب هو العقل الفعّال الذى هو قدرة الحق المتعال و هو ايضا غايتها لأنها متحركة فى جوهرها و متبدلة فى ذاتها اولاً و بالذات و فى اعراضها ثانياً و بالعرض الى ان تتحول العقل الفعّال .

و فى كيفية اخراجه اياها من القوة الى الفعل خلاف فبعضهم يقول : ان صور الحقائق فى العقل فهو كمرآت فيها صور الكل و النفس تواجهه فتنتقش بقدر استعدادها و على حسب ظرفيتها فكما ان فيها صوراً كذلك فيها على نهج العكس و بعضهم لا يثبت فيها صوراً بل هى تشاهد الصور فيه و الاتصال مجرد اضافة لها اليه .

و الحق غير هذين القولين و هو ان العقل واحد بالوحدة الحقّة الظليّة فهو وجود جامع بوحده كل الوجودات التى دونه فيعلم الحقائق علماً حضورياً و النفس لها اضافة شهودية اليه وله اضافة الاشرافية اليها الى أن تنفى فيه ولم يرد القائل بالاتحاد سوى الفناء و رد ساكنها على ما يرها عبارة عن تخلصها عن الحركات و الحالات الانتظارية و الوصول الى العقل الذى هو تامٌ لاحالة منتظرة فيه و شأنه السكون و بعضهم عبر عن الوجوب بالسكون .

الزبد المرمى هو المادة و لواحقها بل الماهية على قوله الشيخ الشهروردى و صدر المتألهين « قدس سرهما » ان لا ماهية لنور الأنوار تعالى شأنه و الأنوار القاهرة و الأنوار الأسفهدية الناطقة و هى المراد بالزبد الرامى الذى يذهب جفاءً فى الآية الكريمة .

وقوله « عليه السلام » : « فرفعه ... شروع فى بيان خلقة السماوات اى رفع حصّة من ذلك الماء و حيث كانا من سنخ واحد فرفعها رفعة فارجع الصمير اليه ولا يجوز

حمله على ما ذهب اليه بعضهم من ان النفوس الناطقة الكاملة بعد رفض الأبدان تتعلق بالسموات وتحركها تحرك النفس لبدنه بعد ما استكملت نفوس السماوات والتحقت بعالم العقول ثم اذا استكملت تلك النفوس الصاعدة والتحقت بعالم العقل سعدت اليها طائفة أخرى من النفوس الأرضية وهكذا الى ما شاء الله لآته تناسخ باطل اللهم الا ان لا يكون بنحو تعلق النفس بالبدن بل بنحو الظاهر والمظهر كما جوز بعض الحكماء كالشيخ الرئيس، وغيره في اثبات المعاد الجسماني وفيه نظر.

و كلمة الفا و ثم ليست للتعقيب الزماني بل للتعقيب الذكري اى فاقول كذا و ثم اقول كذا.

«و الهواء المنفتق» هوى الفلك المخالفة بالنوع للهوى المشتركة العنصرية.

وقد حمل ابن ابي الحديد قوله «ع»: جعل سفلاهن موجاً مكفوفاً... على قول من يقول السماء الدنيا ماء متموج ولا يخفى وهه.

و التأويل الذى يظهر لى، ان يراد بسفلاهن سفلى الجميع و بعلياهن عليا الجميع يعنى طابعهن سيالة و عقولهن التى هى افلاك علوية معنوية محفوظة لأنها عالم الذكر الحكيم المصون عن التغيير فان للفلك طبعاً و نفساً منطبقة و نفساً كلية مدركة للكليات والمجردات من العقول التسعة التى يتشبه هى بها فهو حى ناطق عاشق لجمال الله تعالى حركته حركة الوجد فطبعه الذى هو مبدء الميل المستدير بمنزلة القوة المحركة المنشئة فى العضلات فى الانسان و هو متموج سبال لكونه متحركاً بالحركة الجوهرية و مبدء الحركة الوضعية.

و مكفوفاً ممنوعته عن مبدء الميل المستقيم و نفسه المنطبقة بمنزلة خيال الانسان اذا انطبعت فيها صور اوضاعه و حركاته و لوازمها كل ذلك بنحو الجزئية و لكونها منطبقة فى الطبع السبال عند المشائين او انه مظهرها عند بعض المحققين يقال لها: كتاب المحو و الاثبات.

و نفسه الكلية بمنزلة القوة العاقلة للانسان اذ بها تدرك الكليات و العقول المجردات التى تشبه بها و العاقلة لا تجدد و تعاقب بالذات فى جوهرها بل فى تعقلها الا باعتبار شوبها بالخيال و الطبع فهو محفوظ ولا سيما باعتبار اتصالها

بالجهة المقدسة التي يلي العقول القدسية.

و اما تأويل ما وقع في السفر الأول من التورات وفي احاديث المعصومين كما نقله ابن ابي الحديد فهو ان ذلك الجوهر هو العقلي الكلي.

نظر الله تعالى اليه، نظر القهر كما هو شأن العلة الفاعلية فذابت اجزائه كما هو شأن المنفعل من الانتقار.

و من المقررات ان ظلمة امكان العقل مختفية تحت سطوح نور الأزل كما، لا يبقى الظلمة الليلية عند سطوع نور الشمس.

«فصارت ماء» اي نفساً كلية بمعنى كل الأنفس المحركة للسموات و الأرض بل الأصل المحفوظ من الأنفس.

«فتحرك الماء» اي تنزلت النفس الارضية.

«فطفي فوقه زبد» اي تعطت بمقام الطبيعة الأرضية في التثنيات فان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء.

«و ارتفع منه» اي من ذلك الماء دخان اي تغطت النفس السماوية في النزول بمقام الطبيعة الخامسة السماوية ولكونها الطف شُبّهت بالدخان الذي هو الطف، طالب الصعود و هو حار يابس و الحرارة علة الحركات و الطلبات و هذا تمثيل حسن موافق للقرآن المجيد الذي هو تنزيل من حكيم حميد قال تعالى فيه: «ثم استوى الى السماء و هي<sup>۱</sup> دخان» لأن السماء في اللطافة كالروح البخاري للعالم الذي هو كبدن للانسان الكبير كما ان الروح البخاري في الانسان الصغير الذي هو المتعلق الأول لنفسه كفلك فيه.

فان سميت الفلك روحاً بخارياً دخانياً، تأسيّاً بالحكيم الحميد، احسنت وان سميت الروح البخاري في الانسان، الفلك اصبحت اذ كما ان فيك شيئاً كالملك و هو العقل النظري و العملي ولا سيما ان صار شيمته العصمة و الطهارة في العلم والعمل كذلك فيك شيء كالفلك و هو الروح البخاري الذي هو في اللطف و الشفيف يشبه الفلك و هو عرش نفسك سيما ما في دماغك من هذا الروح لكونه اعدل اقسامه و الى تطبيق العالمين يشير قوله تعالى: «ما خلقكم الا كنفس

واحدة<sup>١</sup>».

و اما بيان اصناف الملائكة الذى استدعاه السيد المجيد «آيدَه الله تعالى» فهو، ان الملك مجرد روحانى ومنه صورى جسمانى و كل منهما خارجى و داخلى فالروحانى والخارجى كالعقول المفارقة والنُفوس الكليّة والعقول المفارقة منها ما هى فى السلسلة الطوليّة النزوليّة وهم الأنوار القواهر الأعلون ومنها ما فى الطبقة المتكافئة العرضيّة وهم الأنوار القواهر الأدنون ارباب الأصنام واصحاب القلّسمات فمنها «السابقات سبقاً والصافات صفاً والسابحات سباحاً والنازعات غرقاً» ومن العقول المفارقة العقول الصاعدة الملتحقة بالأنوار القواهر الصايرة ملائكة بالفطرة و كالتُفوس الكليّة الفلكيّة وهى الأنوار الأسفهيديّة السماوية «و المدبرات امرأ» تحرك السماوات بعضها الى الشرق وبعضها الى الغرب وبعضها بالسرعة وبعضها بالبطء وبعضها بالاقتصاد.

والروحانى الداخلى كالعقل النظرى والعقل العملى سيما اللذان بالفعل المتطهران عن الجهل المركّب وعن الآثام والرذائل المتحلّيان بالفضائل بل كل ملكة نورية علميّة وعمليّة، ملك روحانى يسدد صاحبها الى الصواب ويقربه ان الملك والمملكة مادتهما الحرفيّة واحدة.

والجسمانى الصورى مثل ما يتمثّل للأنبياء «عليهم السلام» من دقائق الحقائق وحكايات المعانى فأنه كما يتصل حقيقتهم «ع» بحقيقة روح القدس ويتلقّى منه المعارف والكلمات التامات كذلك يتصل مشاعرهم النورية برقيقة روح القدس فرأها النبى «ص» بصورة اصبح اهل زمانه ويتلقّى كلماته الجزئية الفصيحة البليغة وما أحلى كلامه واعذب لفظه كما رأى نبينا «ص» جبرئيل فى صورة «دحية الكلبى» وسمع كلامه وذلك لمشايعة قواهم روحهم القدسى عند الانسلاخ عن البشريّة فىرى ويسمع نوعاً او يقظة او بين النوم واليقظة ما لايرى ويسمع غيرهم وذلك من تجليات اسمى السميع والبصير عليهم.

وكيفيّة الرؤية الحسّ المشترك كمرآت ذات وجهين وجه الى الخارج يظهر فيه ما يأتى به الجواسيس من المشاعر الظاهر ووجه الى الداخل يظهر فيه ماهى

رقایق الحقایق و امثله المعانی و يظهر فيه أيضاً ما يركبه المتخیلة مافی لوح الخيال نوماً أو یقظةً فادراكه بالحس المشترك من وجهه الداخل و لكن حفظه بالخیال ثانياً كحفظ بسايطه و المتخیلة من طبعها المحاكاة كما اذا ادرك العقل بالبرهان ان: واجب الوجود نور الأنوار، حاكته المتخیلة بالثور الحسی الشدید المحيط اوان رحمته الواسعة وجود منبسط على كل الماهیات حاكته بالجسم المنبسط اوانه بسيط حاكته بالنقطة الوضعیة و قس عليه و كل ذلك ادراكه بالحس المشترك و اشد التصوير كان مشاهدة لان مناط المشاهدة هو الوصول الى الحس المشترك سواء ارتقى اليه الصورة من الخارج او انحدر اليه من الداخل و سواء كانت الصورة من المریئیات او من المسموعات او من غيرها فانصاف الأقطار اذا انتهت الى المركز كلها في درجة الوصول متساوية من اية ناحية جاءت.

ثم ان الصورة التي هي رقایق حقایق الملائكة كلها نورية قائمة بذواتها و ذوات حقایقها قیاماً صدورياً و ليس لها قیام حلولى و الجسمانی الداخلی مثل القوى الجسمانیة و الطبايع المجبولة على خدمة النفس سماوية كانت او ارضية و لكن باعتبار جوها النورية الى الله تعالى.

و بعبارة اخرى دهریاتها لازمانیاتها و بنظر انور و مشرب اعذب هي اید عمالة الله تعالى و درجات قدرته الفعلية و مراتب فاعلية «الله يتوفى الانفس<sup>۱</sup> حين موتها، و هو الذي يصوركم فی الأرحام<sup>۲</sup>» و التفصيل فی المبادئ و الملائكة بعد ما مر شرط من الكلام فی تجردهم و جسمانیاتهم و صورياتهم و روحانیاتهم لان الكمال فی حفظ جميع الاوضاع و الفضل فی الجمع.

ان المبدء للفعل اما قابلي كالهولى الأولى او الهولى المجسمة فهو ليس منشأ للاثربل شأنه الاستفادة و التصحیح له و اما فاعلي فهو اما مجرد فی ذاته و فی فعله عن المادة و كان مع ذلك مجرداً عن الماهية.

و بعبارة اخرى: فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى فی النورية و الفعلية شدة و عدة و مدة فهو مبدء المبادئ جل سلطانه و إن لم يكن مجرداً عن الماهية فهو العقل الكلّي و

اما مجرد فى ذاته دون فعله عن المادة فهو النفس فان تعلقت بالفلك فهى النفس الكلية الفلكية و ان تعلقت بالبدن العنصرى فهى النفس الناطقة الارضية و اما غير مجرد تجرد تاماً و ان لم يكن له تجرد برزخى فاما مبدء افعال متخالفة على وتيرات متفاوتة فان كان بلا شعور فهو النفس النباتية و ان كان مع شعور فهو النفس المنطقية السماوية<sup>١</sup> و ان كان بلا شعور فان لم يكن مقوماً للمحل بل متقوم به فهو المبدء العرضى كالكيفيات الفعلية و ان كان مقوماً له فان كان فى البسيط فهو الطبيعة و ان كان فى المركب فهو الصورة النوعية فهذه هى مبادئ الافعال ولن يستطيع ذكر ان يذكر مبدء وراء هذه و المبادئ المذكورة سوى مبدء المبادئ كلها جنوده بل درجات قدرته.

قال السيد السائل: «بسمه تبارك وتعالى فى رسالة حدوث العالم لصدر المتألهين «قدس سره» و قال تعالى فى غير موضع من كتابه الكريم خلق السماوات و الأرض و ما بينهما فى ستة ايام هى ستة آلاف سنة من زمن آدم «ع» الى زمان نزول القرآن على محمد «ص» لان كل يوم من هذه الايام الربوبية كالف سنة و ذلك لان كل ما هو تدريجى الوجود فرمان حدوثه بعينه زمان بقائه و هذا سر عظيم من اسرار التنزيل...» البيان مسئول و لقاء كم مطلوب.

و فى رسالة المشاعر ايضاً لصدر المتألهين: «انية الوجود اجلى الاشياء كشفاً و حضوراً».

قال السيد المجيد «كثر الله امثاله»: ما اراد «س» بهذا الكشف و الحضور فان كان للمشاعر فهو مناف لبياناته «س» و خلاف الواقع و ان كان لغيرها فالبيان لازم.

هو الودود تعالى شأنه

الأيام الستة اما تعتبر بحسب السلسلة الطولية النزولية و اما بحسب السلسلة الصعودية و اما بحسب السلسلة العرضية فان اعتبرناها بحسب السلسلة الطولية النزولية فهى مراتب التعيينات الكلية للوجود و هى ست من الأحدية و الواحدة و

١- فى نسخة م: و اما غير مجرد تماماً... اى لا يكون مجرداً تماماً.

٢- التى خيالها و حشاها فى موضع واحد لكمال صفاتها.

الجبروت والملوكوت والناسوت والكون الجامع.

فخلقة السماوات والارض فى بعض المراتب بنحو الرتق وفى بعضها بنحو الفتح «كانتا رتقاً ففتقناهما» فالايام الستة مدة بروز التعينات واختفاء نور الحق فى السماوات والارض وما بينهما فى كل برزة من برزاتها والكون الجامع يوم الجمعة عيد محمد «ص» يوم نزول القرآن وان اعتبرناها بحسب السلسلة الطولية الصمودية فهى الست من اللطائف السبع الانسانية المشهورة بين العرفاء من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفى والأخفى والسابع مستثناة لأنها مقام الفناء لا الخلق. وينبغى ان يلاحظ العارف البصير فى الكل المجموعى ما فى الكل الافرادى «ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة<sup>١</sup>» مثل ان يؤخذ كل يوم سبت فى السلسلة العرضية الزمانية يوماً واحداً و كل يوم احد كذا وهكذا وبعد مجموع الزمان اسبوعاً واحداً فكل مقام طبع من كل انسان واحد من المقامات وكذا كل مقام النفسية من كل وهكذا الى الطبقة الخفى منه.

وينبغى ان يعرف ان هذه التحولات والصيورة الى الله تعالى ومن الله و الوصول الى الغايات فى الكل كما فى كل طولية لا عرضية وكذا القيامة المأخوذة من القيام عندالحى القيوم لايسعها الزمان فان يوم القيامة يوم نسبته الى كلى الاوقات بل الى الدهر الذى هو وعاء المجردات كنسبة اليوم الزمانى الواحد الى ساعاته ودقايقه وثوانيه فى الشاملية والمشمولية بل نسبة جميع الاوعية الى هذا الوعاء نسبة دولة الاوعية الى الحق المحيط جل شأنه «يرونه بعيداً ونراه قريباً<sup>٢</sup>» و البلوغ الى الغاية الاخيرة والقيامة معناهما واحد واللفظ مختلف «و للناس فيما يعشقون مذاهب» فالمغنى فى الاستكملالات والترقيات الطولية يصل الى الغايات لايسعها الزمان اذ ليست زمانية كتحول النفس الى العقل بالفعل والمستفاد والعقل الفعّال كيف والكلّى العقلى له وجود تجردى يوصلنا تجرده الى تجرد النفس الناطقة كما قيل: «النفس الناطقة مجردة لتجرد عارضها» وله وحدة جمعية واسعة يسع رداء وجوده الشامل جميع رقايقه الزمانية بحيث ننسحب حكمه

١- س ٣٩، ي ٨. قوله (س ٩): والسابع مستثناة أى الأخفى. افول ليس مقام الفناء لأنه مقام الجمع بعد الفرق والفناء انما هو فى مقام السر والخفى بناء على ما حققه ارباب العرفان.

٢- س ٧٠، ي ٧.



عليها ويسرى إليها في القضايا الكلية ولا يقتحم في زمان ماضٍ أو غابر فكيف العقل البسيط الخلاق للعقول التفصيلية أم كيف الواجب الوجود التام أو فوق التمام الذي يجري مجرى الوعاء لحضرته السرمد المحيط بالذهر والزمان ومعروية الشهودية غايات وثمرات من غرس شجرة الوجود المنبسط على كل الماهيات فطلب الغاية الأخيرة من مستقبل الزمان كطلب مبدء المبادئ من ماضى الأحيان.

فكما أن الحق المنزه تعالى في مرتبة احديته لتماثيته وتجرده عن الماهية فضلاً عن المتعلق فضلاً عن المادة لا يسهه الزمان كذلك في مقام تجليه الاعظم وقهاريته الاتم وظهوره باسمه الواحد الأحد، في آخريته وكيف يسع وصول كلية العالم زمان مستقبل وعلم الله غير متناه وقدرته غير متناهية.

«لو كان البحر مدداً لكلمات ربى لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً» والصنع الغير المتناهى يستدعى وعاء غير متناه يتحول كل في حده طولاً أى متوجهاً الى الباطن وباطن الباطن الى غايته وغاية غايته الى غاية الغايات فالفيض لا ينقطع والعالم مأخوذاً جملةً وملحوظاً مستكملاً فى الطول بالغ الى الغاية فجميع الصور الطبيعية سبالة حتى تشدد واشتدادها ان تستغنى عن المواد وتحول الى الصور البرزخية والاخرية كمنقوش غنية عن الالواح وتعلق بالمعانى وجميع النفوس فى الحركة الإستكمالية حتى تتكامل وكمالها ان تستغنى عن البدن واستعمال قواه فتصير عقولاً مفارقة فالنفوس الناطقة عقلاً فعلاً بل متجاوزاً عنه فى بعض الكمل فتصير عقل الكل الى ما شاء الله والنفوس الحيوانية عقولاً متكافئة من الطبقة المتكافئة فتحشر اليها حشراً تبعياً بسببها الى الله والنفوس الفلكية يحصل لها فى كل آن قبض وتسلم لله تعالى وابداء واحياء لمرتبة اخرى منها «ولن تجد لسنة الله تبديلاً» و كما انها روابط وصول فيض الغير المتناهى الى كلماته التكوينية الغير النافذة كذلك العقول التسعة المفارقة روابط نفوسها الكلية فى اتصال فيضه تعالى اليها وقبضه ونزعه اياها والكلام فى

الغایات و التحولات اليها يستدعى بسطاً ليق لايسعه المقام و قد بسطنا بسطاً متوسطاً فى حواشينا على الشواهد الربوبية<sup>١</sup> ولنرجع الى ما بدأنا فنقول:

و ان اعتبرنا الايام الستة بحسب السلسلة العرضية فى مدة دعوة اولى العزم من الرسل الستة فمدة بقاء كل نبي<sup>٢</sup> منهم و بقاء آدابه و قوانينه و بقاء اوصيائه الاثنى عشر الف سنة باعتبار مظهرية الف من اسماء الله الحسنى و هو يوم واحد ربوبى عند الله سواء كان الفاً نجومياً او الفاً كما يرشد اليه الأعمار الطويلة فى الايام الخالية كما قال تعالى فى ايام دعوة نوح: «فلبث فى قومه الف سنة الا خمسين عاماً<sup>٣</sup>» و اليوم السادس نزول القرآن من اول ظهور آداب الخاتم «ص» الى آخر ظهور اولياء امته المرحومة و دولهم التى هى دولته الحقّة و هذا اليوم الى آخر الزمان الذى لا يعلمه الا الله تعالى يومه و هو يوم الجمعة لان مقامه جمع الجمع و كل من ظهر من اولياء امته فى هذا اليوم من ورثته و مظاهره المتأدبين بآدابه ولا نبي بعده اذ لا كمال فوقه الا كمال الله لانه العقل الكلى و الجوهر اللاهوتى ما من عقل و ما من نفس كلبية الهية فى ورثته بل فى السوابق الى مقام بشريته الا و هو تجل من تجلياته و شعاع من أشعته «و ان من شيعته لابراهيم<sup>٤</sup>» و قيل بلسانه:

وانى وان كنت ابن آدم صورة فلى، فيه معنى شاهد بابؤتى

كان نبياً و آدم بين الماء والطين .

آنكه اول شد پديد از جيب غيب هست نور پالك او بى هيچ ريب  
يك علم از نور پاكش عالم است يك علم ذريت است و آدم است  
فهو خاتم كل العقول الصاعدة التى بازاء العقول النازلة اذ لا ثانى له و الظل  
ليس ثانياً لذى الظل فكلام صدر المتألهين «قدس الله نفسه و روح رسمه» ينزل  
على الثالث او على الثانى لا على الاول اذ لا يوافقه قوله «س» من زمن آدم...  
بخلاف الآخرين حتى الثانى لان مقام الطبع من اللطائف السبع ايضاً آدم طبيعى

١- تعليقات برشاهد، ط دانشگاه ۱۳۸۶ ص ۵۴۹.

٢- س ۱۱، ي ۷۲.

٣- س الصفات، ي ۸۱.

٤- والقاتل هو الشيخ العارف ابن فارس.

«هل انى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً» وان كان وقت خلقة آدم الحقيقى وقت انشاء العقل النظرى والعقل العملى وتخمين طينتهما من العلوم الحقّة والمعارف الحقيقية من الايمان بالله واليوم الآخر وملائكته وكتبه ورسله ومن الاخلاق الحسنة والعدالة المعجزة من الاخلاط الاربعة التى هى العفة والشجاعة والحكمة والسخاوة واما قبله فكانت وقت خلقة الخيال الذى هو يتشكل بالاشكال المختلفة كالجن.

از خيالى صلحشان و جنگشان از خيالى نامشان و ننگشان و قبله وقت خلقة الحيوانات التامة وقبله وقت خلقة الحيوانات الناقصة كالحشرات وذلك حين تخمير طينة اللامسة التى هى طليقة الحواس وقبل وقت تعجين طينة النبات وقبله كان بقاء قفراً، وقبله كان عالماً مظلماً وقد مضيت كلها عليك ولكن نسيته. وإن أخذت جميع الأبدان وكل الأناسى جملةً ونظرت الى هذا الترتيب والنظام فى الصعود واضفت كلاً الى مثله فجعلت الأنداد والأمثال فى العرض متكافئة والمخالفات المتفاضلات مقدمة ومؤخرة وارجعت كل انسان الى اصله المادى ولا حظت بشرط لا كل مقام ونظر تكثير الواحد وهو كمال مترقب منك مثل توحيد الكثير واذا، ارجعت زيدا الى مقام النباتية، ارجعت جميع ابناء نوعه وجنسه اليه عرفت سرّاً ما نقل: ان العالم زماناً كان مظلماً لاشيء فيه وحيناً كان بقاء قفراً غير عمران وقتاً كان آجماً فيه قصبات وبرقة مملوئاً من الحشرات ودهراً مشحوناً من الأفراس والمسوخات واحقاباً، مأوى للجان الى جان حين نزول حضرة الخليفة وزبدة الخليقة آدم ضاعف الله جلاله...

فكل ذلك لا بُد ان يلاحظ بالترتيب الطولى لا العرضى لأن افول نور الله و امساكه عن الجود وصمته عن التكلم باطل والعقول فعالة تظلل والهبولى المجردة مستحيلة ومع ذلك فالعالم الطبيعى بشرائحه دائرة زائلة حادثة حدوثاً تجددية لانه متغير، لا اعراضاً و صفاتاً فقط بل جواهرأ و ذاتاً.

وقوله: لأن كل يوم من هذه الأيام الربوبية كآلف سنة... باعتبار مظهرية كل مرتبة من المراتب المذكورة لألف اسم من اسماء الله الحسنى والا فتحقيق الأمر قد سمعت.

ثم ان وجود الناظر كلما كان اوسع فمدّ الزمان فى نظره اقصر فيعد الألف

واحداً بل خمسين الف سنة يوماً واحداً كما قال تعالى<sup>۱</sup>: «فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة...» بل جميع الأوعية ساعة «وما امر الساعة الا كلمح بالبصر» و كما ان مدة سير الفلك الأقصى من وضع الى ذلك الوضع بعينه يوم و ليلة ف باعتبار و نظر مدة سير فلك الثوابت بحركته الخاصة و هى كمدة يوم و ليلة من ايام الله «فذكرهم بايام الله»<sup>۳</sup>.

و قوله: و ذلك لأن كلما هو تدريجى الوجود فزمان حدوثه بعينه زمان بقائه... تعليل لعدم وقوع العالم دفعةً بل فى سنة ايام بان العالم متجدد الذات و الصفات فلا يقع الا بالتدريج فان الذاتى لا يختلف و لا يتخلف و لو وقع دفعة لم يكن العالم، عالماً طبيعياً هذا خلف و كذا التعليل لوقيل للوجود مرتبة واحدة و لم يقع السماوات و الأرض فى اليوم السرمدى و الأيام الدهريّة الواقعة فى السلسلة الطويلة بان الوجود حقيقة مقولة بالتشكيك لها مراتب متفاوتة بالشدة و الضعف و التقدم و التأخر و الكمال و النقص و هذا ذاتى لهذه الحقيقة و ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك و كلما كانت سعة المراتب اوفر كانت الوحدة فيها اظهر لأن السلوب اندر الى ان يصل الى مرتبة لاسلب فيه الاسلب السلب.

و بيان مرامه «قدس سره» ان: زمان حدوث الأمر التجددى و زمان بقائه واحد اذ لا بقاء له الا بنحو التجدد و التقضى و حدوثه حدوثات واحد احداثه احداثات فزمان احداث العالم جميع ازمته ابقائه و بقائه و هى سنة ايام مذكورة مثلاً زمان احداث النفس الانسانية السبالة بما هى نفس و حدوثها جميع ازمته ابقائها و بقائها فاحداثه احداثات و لو نظرت الى الاتصال و ان الاتصال الوجدانى مساوق للوحدة الشخصية و قلت: ان حدوثها واحد و احداثها واحد لاسيماً فى الأحداث مُضافاً الى المحدث الواحد كما قال تعالى «وما مرنا الا واحدة» صدقت ايضاً فجعل النفس الانسانية و تخمير طينتها لم يتم بجعلها فى ايام الرضاغة مثلاً بل تخمير طينتها من ملكاتها العلمية و العملية العلية و السجنيّة من اول عمر الانسان الى

۱- س ۷۰، ى ۴.

۲- س ۵۴، ى ۵۰.

۳- س ۱۴، ى ۵.

آخره و لهذا يقال في حد الانسان: حيوان ناطق مائت فهكذا في احداث الانسان الكبير فلافتور في الجاعل في العالمين الكبير والاكبر انما الفتور من قبل القابل ولذا حين سئل رسول الله «ص»: انحن في امر فرغ ام في امر مستأنف قال: في امر فرغ وفي امر مستأنف فحن معاشر الامة المرحومة بما نحن اناس بشريون واقعون في يوم الجمعة سادس الايام آخر الزمان واشتغل الملائكة العلامة والعمالة بتخيير طينتنا ابداننا من اخلاط عالم الخلق وتعجين طينة ارواحنا من اقوات عالم الامرو احكاياتها بقوة المقيت المحيي المميت وبما نحن مرحومون بمن هو رحمة للعالمين ومتقربون بالحقيقة المحمدية وروحانيته الكلية واقعون في يوم الجمع آخر الايام الدهرية خاتمة الكتاب وفاتحته والسلام خير ختام.

و اما قول صدر المتألهين في رسالة المشاعرانية الوجود اجلى الاشياء كشفاً و حضوراً... وقول السائل المعظم «كثر الله امثاله»: ما اراد «س» بهذا الكشف و الحضور فان كان للمشاعر فهو مناف لبياناته «س» وخلاف الواقع وان كان لغيرها فالبيان لازم.

فاقول: بيانه يستدعى تفصيلاً وهو: ان امتهات المطالب ثلاثة ما هو و هل هو، ولم هو، و كل من الثلاثة اثنان ما الحقيقة وما الشارحة و لمية الثبوت و لمية الاثبات و ليس للوجود لمية في الثبوت اذ لا سبب له فلا سبب عنه ولا سبب منه ولا سبب فيه ولا سبب به ولا سبب لاجله و لذا قال الشيخ الرئيس في الهيئات<sup>١</sup> الشفا «الموجود المطلق لامبدء له والا لزم تقدم الشيء على نفسه... وان كان له واسطة في الاثبات في بعض احكامه وهي مسائل الالهى بالمعنى الاعم فلم يتعرض للمية لذلك و اما الهية فاما بسيطة و اما مركبة و مطالب هل المركبة في الوجود هي مسائل الالهى بالمعنى الاعم و اما البواقى فقط تعرض لها اما هل البسيطة و هي متقدمة على «ما» و ان كانتا في الوجود متحدتين.

فتعرض بقوله<sup>٢</sup>: انية الوجود اجلى الاشياء حضوراً و كشفاً... اى كون الوجود متحققاً اجلى... و اما، ما الحقيقة و يسئل بها عن شبيته الماهية كالحد التام و

١- طبع طهران نك ص ٦.

٢- وصرح بهذا في المشاعر و التواهد و الاسفار...

الجنس فليست له وتعرض له بقوله: و ماهية اخفاها... ولكن الماهية المستعملة بقوله: و ماهية اخفاها: من باب المشاكلة فان ماهيته انبثت وهى حقيقة الوجود التى هى طرد العدم و حيثية الالباء عنه وهى المعنون والمحكى عنه والمفهوم العام البديهي والوجود العنوانى وهى فى غاية الخفاء.

و اما ما الشارحة فتعرض له بقوله: و مفهومه اغنى الاشياء عن التعريف... ثم تعرض لتشخص الوجود الحقيقى الذى هو عين ذاته بقوله: وهويته اخص الخواص... و التشخص فى المواضع الاخرى مطلب من هو كما يقال ويسأل بمن عن الشخص.

و اما ان الكشف و الحضور الذى اشار «س»: ماهو ولم هو، فليعلم انه من الكلمات التامة الماثورة من العرفاء الشامخين «انه اذا جاوز الشىء حده انعكس ضده» كما اذا جاوز القرب حده انعكس الى البعد و اذا جاوز الفقر حده بان يكون فقر الفقير ذاتاً و صفة و فعلاً و استوعب شراشر وجوده انتج الغنا كما قالوا: نهاية الفقر بداية الغنا. و اذا جاوز كثرة مراتب طبيعة حدها بحيث لم يتخلل غيرها فيها انتج الوحدة و قس عليه فاذا جاوز ظهور شىء حده انتج الخفاء.

و هكذا حكم حقيقة الوجود فانها بالحقيقة عين حقيقة النور لكونها ظاهرة بالذات مظهرة للغير فكل الماهيات بتحقيق الوجود متحققة و بنور الوجود مستتيرة لا بذاتها و فى مرتبة ذاته نفسها لاى شىء كانت و فى اية مرتبة تحققت والانوار الحسية كالشمسية والقمرية والنجومية والسرجية وان كانت ظاهرة بالذات مظهرة للغير لكثتها يظهر بها الالوان والسطوح والاشكال لابواطن الاشياء.

واحد انوار الوجود، نور العلم الحصولى يصل الى<sup>١</sup> حاق الاشياء و حقيقتها و نور الوجود جوهر و علم و حياة منه الانوار القاهرة و منه الانوار الاسفهب الفلكية و الارضية بل نور الوجود منه نور قيوى واجب الوجود بالذات و ماهيات الانوار الحسية ايضاً بانوار وجوداتها ظاهره مظهرة فكيف لا يكون حقيقة الوجود اجلى الاشياء.

و اما ان حضورها لمن هو؟ فهو ان ظهورها لذاتها اذلا ثانيا لها، يكون حاضرة

١- هذا مناف لما ذكره هو وغيره: ان متعلق العلم الحصولى صور الاشياء و عكسها لا حافها و حقيقتها والعلم المتعلق بكنهه المعنوم هو العلم الحضورى ولعله اراد ان نفس الصورة معلومة للنفس نفس وجودها.

له هذا في مطلق الوجود.

و اما في الوجود المطلق فحاضر لنفسه و للعقول و النفس بعين حضورها لذاتها و علمها بذاتها علماً حضورياً لا سيّما على التحقيق الحقيق بالتصديق ان العقول و النفوس انوار سازجة بلاظلمة و وجودات محضة بلاماهية ولو كان للنفوس ماهية جاز غفلتها عنها ولم يجز غفلته عن وجودها نوماً و يقظة<sup>١</sup> و على كل حال من حالاتها و ذلك الحاضر منها لها لا يقال عليها اكثر من وجود و موجود فهو المكشوف الحاضر لكل شيء بعين وجود ذلك الشيء و يمكن ايضاً حضور الوجود الذي هو عين طرد العدم للمشاعر لان الماهيات اعتبارية فانية في وجودها اشد من فناء اجناس البسائط في فصولها فما حضر من مدركاتنا لها ليس الا الوجود بقدر حوصلتها تجلي للاوهام بها و بها امتنع عنها.

فمدركات القوى وان كانت كيفيات الا ان تقرر الماهيات منفكة عن الوجودات غير جاز و الوجودات الخاصة غير منفكة عن المطلق لان المشوب غير منفك عن الصرف و المقيد عن المطلق و الفرع من الاصل المحفوظ.

فلو اخرجنا العنان و قلنا بحضور حقيقة الوجود للمشاعر كل بقدر نصيبه، لم تأت بغريب بالنظر العرفاني بل البرهاني و في كلام المعصوم «ع» الذي نقله القاضي سعيد القمي «ره» في توحيده: لا ارى الا وجهك ولا اسمع الا صوتك... و في كلام امير المؤمنين علي: ما ريت شيئاً الا ورثت الله قبله... بل هذا المضمون متواتر بالمعنى.

فقول السائل المعظم «ايداه الله تعالى»: لو كان هذان الكشف والحضور للمشاعر فهو خلاف الواقع و ليس كذلك فان انكار الحضور لها ولو بوجه لا وجه له. و قوله: و ينافي بيانات القائل، لعله «ايداه الله تعالى» لم ينظر الى اوائل السفر

١- والعجب من المجيب الحكيم كيف يتفوه بهذا الكلام، لان وجود النفس اذا كان متلطخاً بالماهية لا يلزم ادراك الماهية حين ادراك الوجود لان العناوين الكلية و المفاهيم الاعتبارية ليست متعلقة للعلم الحضورى كما ان المفهوم الوجودى العنوانى ايضاً لا يتلق به الادراك العنى الحضورى الشهودى و الماهيات انما هى العناوين المنتزعة من الوجودات الخاصة المحدودة لا كل وجود و تعيين الحدود انما هو شأن العقل باعتبار علم الحضورى و علم النفس بذاته علم حضورى بسيط ليس بنصرو ولا تصديق كما قرره الحكيم المجيب وغيره من الاساطين فافهم و تدر.

الاول<sup>١</sup> من الاسفار الاربعة حتى يظهر له جليلة الحال في فصل معقود لبيان: ان واجب الوجود جل شأنه ماهيته انيته، في رد من قال: ان له ماهية، مستدلاً بان الوجود معلوم وحقيقته تعالى غير معلومة وغير المعلوم غير المعلوم.

ثم لوقلنا: بحضور حقيقة الوجود لاعلى المدارك لكن لا بما هو مدرك البشر بل بما هو مكتحل بنور الوجود لم يكن عليه غبار نظير ما قيل: «امارته طرفاراهابه ـ فكان البصير بها طرفها.»

وبالجملة معرفة حقيقة الوجود اما بحضور حقيقتها لحقيقتها من باب العلم الحضور للشيء بنفسه او من باب العلم الحضورى للفانى فيها لها واما بمعرفة مفاهيم صفاتها الكمالية المساوقة لها كالعلم والحياة والمشيئة وغيرها بان يكون هى عنوانات لها وآلات ملاحظتها واما بمعرفته المفاهيم الامكانية المسماة بالماهيات.

فان الفحص عن العنوانات المطابقة للحقايق، بحث عن الوجود اذ لا كمال فى معرفة المفهوم الا من حيث الوجود ولذا كان موضوع الالهى الوجود الحقيقى المطلق.

والسلام

وقد تم تصحيح هذه الرسالة، اواخر شهر جمادى الثانية من شهر، سنة ١٣٨٩ من الهجرة النبوية. وانا العبد جلال الدين الآشتيانى كتب الله له بالحسن.





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## جواب مسائل

### ملا اسماعیل میان آبادی

از:

حکیم محقق حاج ملاهادی سبزواری

نذکر آنکه حکیم بدون ذکر اسوله ملا اسمعیل  
بجواب پرداخته است شاید سئوالهای مسائل مفصل  
بوده است و محقق سبزواری بجواب اکتفا نموده ولی  
سردرگمی برای حقیر فراهم فرموده است.

میان آباد مرکز اسفرائین است و از ملا اسمعیل به ملا اسمعیل اسفرائینی نیز تعبیر  
کرده اند.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

هو الودود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على آلائه و الصلوة و السلام على جميع انبيائه، سيما محمد «ص» اعظم احبائه و آله الهداة، اما جداوداته.

و بعد فقد سألتى العالم الفاضل المهتدى للهداى و المجتدى للايادى الذى هو الى ماء حيوه الحكمة الحقيقية النابع من عين قاف الهداية اصدق صادى، ملا اسماعيل الميان آبادى لازل شارباً من كافى و كاف العوادى سماء العرفان المتماضى و جالباً للفيض من نادى الجبروت خير النوادى عن مسائل لا تخلو عن اغلاق و اشكال و معانير و مزال و اشراك و حائل غزاير او قلايل لاغروان يقع فيها عقول ضعيفة حامت حوالها لكفى اجبت بتأسيس قواعد اشراقية ظفرت بها الخواص، رجاء من الله الخلاص اذ عنده المنجى و المناص.

فها انا اذكرها على الاجمال لتوزيع البال بكثرة الاشتغال و هى :  
ان شيئة الشىء بصورته لا ب مادته.

و: ان الوجود مقول بالتشكيك و لحقيقته مراتب اصلها المحفوظ واحد، اى غير مرهون بمرتبة واحدة لا بالشدة ولا بالضعف ولا بالكمال ولا بالنقص ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بغير ذلك و ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك سيما فى السلسلتين الطولية النزولية و الطولية العروجة و: ان الحقيقة هى الرقيقة بنحو اعلى و الرقيقة و رقيقة الرقيقة هما الحقيقة بنحو ادنى.

و: ان الأشداد فى الوجود حركة و القطعية من الحركة متصلة واحدة والاتصال

الوحدانى مساوق للوحدة الشخصية و التوسطية منها امر بسيط سيال النسب كالآن السیال.

و: ان تشخص البدن بالنفس المجردة مع تفاوت شتى بين مراتب الانسان الملكى بحسب الاسنان و بينه و بين الملكوتى.

و: ان النفس الانسانية جسمانية الحدوث روحانية البقاء مظهر جميع الصفات التنزيهية و التشبيهية متعلمة من الله جميع اسمائه الحسنى و معلمة للملك اياها و انها فى عين تنزهها بلطيفته «السريّة» و «الخفوية» كل القوى و لها الكثرة فى الوحدة و الوحدة فى الكثرة و جميع افعال القوى العقلية و الوهمية و الخيالية و الحسية و التحريكية فعلها فانها كما تقول تعقلت تقول: احست و تحركت و هكذا و: ان الألفاظ موضوعة للمعانى العامة كالقلم لما ينتقش به سواء كان مجرداً و جسماً. و بعد ما كان جسماً سواء كان قصباً اودهباً او حديداً.

و اللوح لما ينتقش فيه مطلقاً و الكلمة للمعرب عما فى الضمير مطلقاً و الضمير للمكنون و الغيب مطلقاً الى غيب الغيوب.

ان الكلام لفى الفؤاد و انما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

و قس عليها و بعد تذكر هذه الاصول و نحوها نقول:

خير الاوضاع فى هذه المسائل و نحوها الجمع بين الاوضاع فليطبق بين الأوضاع العقلية و الشرعية و ليقل الانسان: «القول منى قول آل محمد» و ليحافظ ظواهر ماثبت من الكتاب و السنة و بواطنها سيما ما ثبت بالضرورة من الدين لان انكاره لالشبهة كفر و الضرورى من الدين كالضرورى من العقل فى انهما غير محتاجين الى الدليل من شدة الوضوح و كما ان انكار هذا سفسطة و كفر عقلى كذلك انكار ذاك كفر شرعى.

فماورد فى الكتاب الالهى من: رفع عيسى «ع» الى السماء و سلامة النار على ابراهيم مما ذكره السائل «ايده الله تعالى» و غيرهما كلها حق و صدق ظواهرها و بواطنها.

كيف و لكل شىء فعلى مستقل الوجود حقيقة و رقيقة و رقيقة رقيقة فالانسان حقيقته الانسان الجبروتى بل اللاهوتى العلمى الذى فى علم العليم الحكيم و رقيقته الانسان الصورى بلا مادة و رقيقة الرقيقة الانسان الطبيعى المادى و قس

عليه و اذا اذعن العاقل بمقتضى العقل بتحقيق الحقايق فكيف ينكر الرقايق و حكم احد المتحدين حكم الآخر فضلا عما جاء مما جمع بين وقوع الحقايق و الرقايق ففيه كيف ينكر الوقوع فى رقايق الرقايق و لو لم يقع الا الحقيقة لقلنا و قوعها و وقع هذه بمقتضى القاعدة القائلة بان الكثرة فى الوحدة الجمعية و ان الحقيقة هى الرقيقة مثل ان لو فرض انه لم يصدر عن الله تعالى الا الانسان بالفعل لصدر عنه الكل لكونه «هيكل التوحيد» و هو النوع الاخير الذى هو كل الأنواع بل هذا يتم بقاعدة الشيئية بالصورة لان الحقيقة هى الصورة بمعنى ما به الشيء بالفعل كيف و نُقَرُّ بوقوع المعنى و الصورة بجميع المعانى و منها الصورة الجامعة للشكل و الوضع و المقدار و اللون.

و بالجملة جميع ما هو من باب الفعليات لا ما هو من باب الاعدام اذ لا دخل له فى التشيئ و الهويّة و المقصود سعة حكم القواعد المشار اليها و سلطانها على القلب السليم و العقل المستقيم بالاذعان و الا فديقة من عالم الصورة لا تهمل عند الجامع.

و من يقربا لكونين الصوريين معاً الصورى الصرف و الصورى المادى كيف لا يقرب بالمعجزات و الكرامات الصورية و شيئية الشيء بالصورة فان السرير سرير بصورته لا بمادته و البيت بيت بصورته لا بمادته وهكذا فى الانسان و غيره و برهانه مذكور فى العلم الالهى.

و اذكر لك مقربات لهذا وهو: ان صور الاشياء فى المرائى الظاهرة و الباطنة كالقوى الخيالية هى ذوات الصور انفسها الا ما هو من باب المادة و لهذا تسرى احكامها اليها فاذا رأيت صورة فلان فى المرآة تقول: رايت و من حسننا و قبحها تنتقل الى حسنه و قبحه و اذا تخيلته تقول: كنت مستغرقاً فيه و اذا رايت فى الرؤيا تقول: عند اليقظة رايت فلاناً فى المنام.

و نعم ما قال الشيخ محيى الدين ابن العربى «لا اعظم التباساً من التباس المتخيل بالمحسوس» و ذلك عند قوة الصورة المتخيلة و الاستغراق فيها هذه الصور المدركة مجردة عن الهيولى حتى الصور التى فى البلور و الزجاج و الماء فانها عند الشيخ الاشرافى من عالم المثال و مع ذلك هى هى و وجود الصورة وجود ذى الصورة ولا سيما اذا كانت مرآة اللحاظ فحينئذ هى ما ينظر بها لا ما ينظر فيها فلا وجود لها

الاكونها ظهوراً له مع ان من المرايا مالا يحكى الا المراثيات منها لا كيفياتها المحسوسة الاخرى فضلاً عن نفوسها و ارواحها نعم الجبل يحكى «التدا» وما يحكى<sup>١</sup> هو «الصّداء» ولكن لا يحكى صورة الصايت و الخيال يحكى جميع ما فى الحس المشترك و العقل يحكى الكل من المعانى و الصور واذلا روح فى الصور المرآتية و هى ذوات الصور المروحة فما حدسك بما اذا كان فيها الأرواح و تقول: تكلّمت فى النوم و مشيت و قبطت و بسطت و بطشت و غير ذلك و هذا البدن المادى ملقى كالمت و لم تستعمل فيه هذه الاركان من الرجل و اليد و اللسان و غيرها.

و عبّر الله عن النوم بالتوفى بقوله: «الله يتوفى الانفس حين موتها و التى لم تمت فى منامها».

ومما استدل فى حكمة الأشراق على تجرد النفس الناطقة انها فى البقطة تستعمل هذا البدن المادى و فى النوم تستغنى عنه فى معظم افعالها و تستعمل البدن الصورى المجرّد اذ به تجبى و تذهب و تخاطب و تخاطب هناك فهى مجردة غنية ذاتاً عنهما فظهر انها اذا استعملت تلك الصورة لا ترتفع هويتها لان تشخص الصورة بالنفس ولا صورتها غير هذه الصورة المادية الا باعتبار المادة و المادة امر مبهم ليس مشخصاً حتى اذالم تبقى لم تبقى الهوية و الهذية.

فليس اذالم يكن هوى العنصريّات فى السماء لم يكن «روح الله» فيها بل هوفيهما بروحه القدسى و وجوده الصورى جميعاً و الهوى العنصرية غريبة منه و الاصرار على كينونتها هناك افراط ناش من الجهل و ما اشبه هذا الاصرار بقول من قال بعد ماسمع من الحكماء ان كل شىء فى هذا العالم فله صورة فى عالم فوقه من العوالم الطولية العالية ان الهوى من موجودات هذا العالم فلا بد ان يكون موجودة فى عالم المثال و فى عالم العقل و لم يدرانهم لم يعنوا ان الشىء مع الخاصية التى له فى النشأة السافلة ان توجد فى النشأة العالية و الالم يحصل النشآت و لا الترقيات و الوصول الى الغايات.

ألا ترى ان الغضب فى عالم القدس قاهرة النور، كل نور و فى عالم

١- آن ندا، كه اصل هربانگ و نواست. خود ندا آنت و اين باقى صداست

النفوس حالة نفسانية وجدائية وفي البدن الطبيعي غليان دم القلب وضربان الشرائين وثوران الحرارة واحمرار الوجه واسوداده ففى كل نشأة له خاصية غير مترقبة من صاحبته.

وما اشبه بمسألة المعاد الجسماني حيث يقول المحققون انه باعادة الروح بعينه و الصورة بعينها بحيث يقال ان الشخص المعاد هو الذى كان فى الدنيا و الجاهل الذى لا يعلم ان الشخص بالنفس و الشيتية انما هى بالصورة و ان الهولى ليست من المشخصات بل قوة صرفة يظن انه لولم يكن هناك هيولاه لم يكن «هوهو» و لم يعلم ان من عدمها لا ينظم الهوية بل وجودها مخل فانه لم يكن برزخياً و اخرورياً ولا الدار دار المجازاة و الغايات «و الدنيا مزرعة الآخرة» و «الآخرة يوم الحصاد».

اذكر آيات من الله للذكر، قال الله تعالى فى الخاتم «ص» «و قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً او تكون لك جنة من نخيل و عنب فتفجر الانهار خلالها تفجيراً و تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا و تأتى بالله الملائكة قبيلاً او يكون لك بيت من زخرف و ترقى فى السماء و لن نؤمن لرفيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت الا بشراً رسولاً».

و التحاشى بعد حكاية قول الكفار: او ترقى فى السماء و لن نؤمن لرفيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه... بقوله تعالى: «قل سبحان ربي، هل كنت الا بشراً رسولاً» من هذه الجهة والا فالتخطى بالوجود الصورى اليه لا عجب فيه او التعجب باعتبار قولهم: و تأتى بالله...، لا بالنسبة الى الترقى الى السماء فانه لا ينافى البشرية كما لا منافاة بينها و بين ان يكون له جنة من نخيل و عنب.

فبطل قول من قال: يستفاد من هذه الآية ان البشر لا تتخطى الى هناك و فى حق خاتم الانبياء «ص» الذى نفسه الكلية الالهية كانها النفس الكلية السماوية «و لولاه لما خلقت الأفلاك» و ورد فى اولاده الأمجاد «ع»: «انفسكم فى النفوس و ارواحكم فى الأرواح» و ايضاً «بهم سكنت السواكن و تحركت المتحركات» و نفوس الأفلاك و ارواحها داخله فى العموم جميع ما قلنا فى عيسى «ع» حق بنحو اكمل و اعلى لكليته ففى الحقيقة محيط بكلها باحاطة الحق و توسيع الواسع العليم فهو السماوى الذى كانه لم ينزل الا انه لجامعيته و مظهريته



الأعظم لمن لا يشغله شأن عن شأن ولا يحجبه شيء عن شيء في عين علوه نازل مكملاً رابطاً بالحق للخلق الذين نفوسهم كقواء وابدانهم كاعضائه فهو ارضى، سماوى خلق امر جامع الجوامع كما قال: «أوتيت جوامع الكلم» ومقامه ختم المقامات.

فقول هؤلاء العميان لمن هو شأنه الأصلي السماوية بحقيقته وبوجوده الصورى عقلاً ونقلًا وبالضرورة من الدين اوترقى فى السماء من العمى وقوله تعالى «سبحان ربى» كلمة تعجب من هذا العمى ولعل قوله تعالى «هل كنت الأبشراً سوياً» استفهام على سبيل المدارة وارخاء العنان للاقرار اى هل يكون لى مقام آخر مغطى بمقام البشرية فلو صاحوا من شكر الطبيعة تنبهوا انه سماوى الذات دائماً واتى بكتاب من السماء قرأوه وان كان الاستفهام انكارياً فالانكار باعتبار ما مرو جسد النبى «ص» النورى للطافته التى فى الغاية بنفذ فى الأفلاك بلاخرق و الملك له وجود صورى ينفذ ولو فى البنيان المرصوص بلاخرق فكيف جسد من وصل الى مقام وقف دونه جبرئيل «ع» وفى اللطافة احكام عجيبة الم تر الى البسائط ان وعاءً مملوءاً من تراب لا يسع فيه تراب آخر اصلاً ويسع الماء مقداراً يعتد به واذا كان مملوءاً من الماء بحيث لا يسع ماء آخر يسع الهواء واذا كان زق مملوءاً من الهواء بحيث لا يسع الزيادة عليه منه يسع النار وقس عليه النار والفلك فرضاً وكذا كل فلك سافل بالنسبة الى اعلى منه لو فرض السريان فيها هذا كله فى الجسماني الصورى.

واما الروحانى فارواح الأنبياء ومشاهم فوق السماء وفى الجبروت الى اللاهوت فصمودهم ورفعهم بحسب مقاماتهم لا تعد وكل نبى ولى والولاية هى الجهة المقدسة التى هى الاتصال المعنوى بالحق والنظر الى الوحدة سيما فى صاحب مقام «لى مع الله» وآية ذلك وحكايته روحانية الورثة وارباب العقول البسيطة من العقول بالفعل والمستفادة فان للانسان عقلاً تفصيلياً وعقلاً بسيطاً اجمالياً يستمد الأول من الثانى «كتاب احكمت آياته ثم فصلت<sup>١</sup>» والحكماء يقولون: ان العقل البسيط خلاق العقل التفصيلى فان الملائكة من القوة العلامة

خلاق التفاصيل باذن احسن الخالقين والعقل البسيط الذى بالفعل يسمى روحاً و  
العقل التفصيلي يسمى قلباً.

وفى اصطلاح العرفاء: القلب هو اللطيفة المجردة المدركة للكليات و  
الجزئيات والروح هو اللطيفة المجردة المدركة لللكليات.

ومرادهم ان يصير النفس الناطقة عنصرها الغالب تعقل الكليات بحيث يكون  
ادراكها للجزئيات وسيلة نيل الكليات ولا يريد الجزئيات بما هي جزئيات لان  
العقل النظري شأنه يكون كذلك بل العقل العملي يفعل الأعمال لغايات كلية مثل  
ان يعود المريض لله و يأكل ويشرب ويتحرك لله وما لم يحصل للنفس كلية و  
سعة ولم تصر مستغرقة فى الكليات بل تدرك تارة الجزئى بما هو جزئى وتارة  
تعقل الكلى فهى قلب و القلب من الانقلاب فذلك العقل البسيط مأواه الجبروت  
لا اتصاله بالجبروتين اذ تعقل الكليات بالاتصال او الاتحاد بالعقل الفعال.

وافلاطون ومعلمه سقراط يقولان: تعقل النفس لللكليات تلقياً المثل النورية و  
نقل فى الشفا أنهما يقولان: ان اياها يتلقى العقل عند ادراكه لللكليات وتبعهما من  
الحكماء الاسلاميين صدر المتألهين «س» بل يقول باتحاد العاقل والمعقول ولاغر  
وفى ذلك لأن لا على مدار كنا ميلاً اليها وشهوداً لها ولو من بُعد ورفعنا  
التحاشى فى<sup>١</sup> حواشى الشواهد الربويّة ولا يقولون ان النفس تتحد بمفاهيمها من  
حيث الوجود المحيط او تتلقى المفاهيم خاصة او ان المفاهيم الكلية التى  
كالماهيات المتقررة منفكة عن كافة الوجودات عند المعتزلة هى ارباب الأنواع بل  
تتحد او تتلقى وجودها الحقيقى البسيط الواحد وحدة حقّة ظليّة او وحدة جمعيّة  
بحيث ان وجودات الأصنام رقايقها و اظلالها ولذا فى العلم باحكام الجزئيات  
لا بد من ملاحظتها وملاحظة الكلى العقلى بل الوجود السعى الذى كليتة عبارة عن  
حيطته على رقايقه واستواء نسبته الى جميع جزئيات اصنامه ملاحظة الكل من  
الماضيات والآيات احكاماً وآثاراً يظهر ذلك فيما اذا لم يتصل العاقلة بذلك  
الوجود وبالمفهوم المطابق النفس الأمرى منه واتصل بجزئى منه كالحيوان  
الصامت والناطق الأتمى فان الأشياء تستبان بمقابلا نها.

وهذا ما قالوا الكلى كاسب ومكتسب والجزئى لا يكون كاسباً ومكتسباً و  
ان لا كمال للنفس فى معرفة الجزئيات وان القضية الشخصية غير معتبرة فى

العلوم فالكلية العقلية بوجوده المجرد لا الكلية الطبيعية وهو الماهية من حيث هي كنور محيط يسمي بين يدي النفس القدسية او عين ناظرة منها ينير احكام جزئياته وهو حقيقة الشيء التي كان العلم بها حكمة فان الحكمة هي العلم بالحقايق.

وبمثل ما ذكرنا في العقل الكليات والتسير في سماءها التسير الى حقيقة الوجود المرسل المحيط بالحقايق والرقايق والسموات الأرواح والأشباح وارضى الطبايع والأجسام المطوى عنده الكونين الصوريين فضلاً عن المكان والزمان فمعرفة العلم به بالاتصال المعنوي به ومشاهدته عن قرب او بعد وهو فوق السموات العلى فضلاً عن الأرضين السفلى.

و المراد حقيقة الوجود التي هي حيثية الالباء عن العدم و طرد العدم عن كل ماهية امكانية هي حيثية عدم الالباء عن الوجود ولا عن العدم وهي موضوع العلم الأعلى والحكمة الالهية بالمعنى الأعم.

ان قلت: حقيقة الوجود يمتنع حصولها في الأذهان فكيف تعلم؟ قلت: الممتنع حصول تلك الحقيقة بصورة ذاتية مساوية لها ذاتاً كما في العلم الحصولي بالماهيات الامكانية اذ لا ثاني لها ولا ماهية لها باقية في الذهن والخارج حتى يقال باعتبار ماهيتها المشتركة ان هذه صورتها الذهنية كما في الموجودات الحاصلة في الأذهان.

و نفس الحقيقة حيثية الواقع وعين الأعيان وترتب الآثار فلا ينقلب الى الذهنية اى الكون بحيث لا يترتب عليه الآثار فالعلم بحقيقة الوجود بوجه ثلاثة.

احدها: العلم الحضورى بها والعلم الحضورى اما علم الشيء بنفسه او علم الشيء بمعلوله الذاتى وحقيقة الوجود ليست معلولة للنفس ولا هي، هي اكتناهاً فالعلم بها من قبيل علم الفانى بالمفنى فيه كما هو شأن الحكماء المتألهين.

وثانيها: العلم الحصولى بها ولكن بالوجوه العامة كما هو شأن الحكماء الالهيين الباحثين عن الوجود فى العلم الكلى فيعلمون بحقيقة الوجود بانها معنونة الوجود العام وانها الوحدة وانها الهوية وانها النور الحقيقى لكونها الظاهرة بالذات انمظهرة للماهيات وانها الحياة السارية وانها العشق والمشيئة وانها العلم والشعور وغير ذلك من وجوهها وعنواناتها المطابقة الملحوظة بما هي مرآة لحاظها.

و ثالثها: العلم الحصولي ايضاً بالوجوه الخاصة بالبحث و الفحص عن الماهيات بانها ماهي، و هل هي، ولم هي، كما هو شأن الالهيين من الحكماء اذ يبحثون عن الحقايق و الحقيقة هي الماهية بشرط الوجود ولا يبحث الحكيم عن المفهوم لا من حيث الوجود و هذا ايضاً علم بمراتب الوجود و علم بحقيقتها اذ للمراتب سخيّة و الوجود حقيقة ذات مراتب متفاضلة كامر.

فاذا قيل صاحب العقل البسيط او الناظر بنور الله في الجبروت مثلاً او زمانه الدهر الايمن الاعلى او بوجوده الصوري في الملكوت الاسفل او زمانه الدهر الاسفل لم يأت بغريب لان المادية عنه غريبة ولولم يدعن به اهل الحس و الخيال فذلك لغلبة المادية و احكام الطبيعة و لوازمها عليهم اذ لم يخرجوا عن القرية الظالم أهلها فيظنون ان الانسان ليس الا المادي بما هو مادي «نسوا الله فانساهم انفسهم» و الانسان مجموع المعنى و الصورة و صاحب العقل البسيط جلّه المعنى لولم يكن كله.

آدمي چيست، برزخي جامع	صورت خلق وحق، در او واقع
متصل با حقايق جبروت	مشتل بر رقايق ملكوت
ظاهرش خشك لب بساحل فرق	باطنش در محيط و حدت غرق

و هؤلاء العميان لا يرون الا المادة المنجدة الغريبة منه.

از ره صورت يكي است مردم و مردم كيا

و اما العقل البسيط و الروح الاعظم في طيرانهما في فضاء الجبروت و فناء اللاهوت فهم في غطاء عن رؤيتهما نعم ادراك العقل و المعقول و نيل الوجود لو كان مراني لحاظ الجزئيات لم يكن عقلاً و معقولاً ولا وجوداً بل احساساً و ماهية و ينبغي ان يكون الامر بالعكس.

و اما معرفة نزول روح الله من السماء و كلمته الى هذا اللوح الارضي فيتوقف على معرفته ما مر من المقدمات.

و اقول: كما ان تشخص مراتب البدن مع التفاوت الكثير بالنفس الناطقة

كذلك تشخص النفوس الكليّة الالهية بالعقل الكلى الفعّال الواصلة اليه.

و ان شئت قلت: بالوجود الحقيقى كانصاف اقطار انتهت الى المركز الواحد و من هنا ماورد عن على عليه السلام: «لى الكرات والرجعات» وقوله: «كنت مع جميع الانبياء سراً ومع خاتمهم جهراً».

و اما اقتداؤه بجناب المهدي صاحب الأمر و الزمان سلام الله عليه فلكليّة وجود المهدي «عليه السلام» الذى هو نور الحقيقة المحمدية.

ثم ليس المقصود فى السماوية ولا فى الاقتداء التخصيص بعيسى «عليه السلام» و اثبات الشىء للشىء لا يستلزم النفى عمّا عداه.

و اعتقد العرفاء لروحانية كل من اولى العزم من الرسل سماء كما لا يخفى على الناظر فى كتبهم بل اجرى عليه هذا الحكم لغلبة الروحانية عليه «ع» و لهذا كان ملقباً بروح الله و علم التأويل عليه غالب فكان يقول: امركم اخى موسى بالحنان و ان تقطعوا رؤس القضبان و انا امركم بقطع رأس النفس المسولة و الامارة و امركم اخى موسى بان لا توقدوا النيران يوم السبت و انا امركم بان لا توقدوا نار الغضب ابداً و نهاكم عن الذبح يوم السبت و انا اقول لكم لا تؤذوا احداً ابداً» و هكذا و اتيان الآداب فى شرع موسى غالب قال تعالى «انزلنا التوراة فيها حكم الله<sup>١</sup>» و كان قبله عيسى المشرق كما ان قبله موسى المغرب و قبلتنا بين المشرق و المغرب و لولا قصد الغلبة فالأرواح جميعاً سيّما ارواح الأنبياء و الأولياء سماوية علوية.

بل اضاف الله تعالى روح الكل الى نفسه فى قوله: «و نفخت فيه من روحي<sup>٢</sup>» لآثته فى آدم النوعى ولا يختص بآدم الصفى اذ الضمير الغايث عايد الى الانسان اوالبشر فى قوله: «ولقد خلقنا الانسان من صلصال<sup>٣</sup> من حماء مسنون و الجان خلقناه من قبل من نار السموم، و اذ قال ربك<sup>٤</sup> للملائكة انى خالق بشر من

١- س مائه ٤٥ و الیه و عندهم التوراة فيها حکم الله. قوله «س ٥»: بجانب المهدي... لسعة ولايته و لكون ولايته شمسية و ولاية عيسى عليه السلام قمرية ولذا قال ابن العربي «ان عيسى وخضر و كل ولى... محتوم بالختم الخاص المهدي عليه السلام.

٢- س ١٥، ی ٢٩، ی ٣٨، ی ٧٢.

٣- س ٥٥، ی ١٣.

٤- س ١٥، ی ٢٦، ٢٨، ٣٣.

صلصال من حماء مسنون فاذا سويته<sup>٥</sup> ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين». و سجدة الملائكة ايضاً لا يختص معناها بابي البشر كما في قوله تعالى «ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» وذلك لان كل بشر مسجود لجميع مايسمى بالقوى والطابع لسنخية قوى العالم مع قوى النفس الناطقة ولا تفاوت الا بالجمع والفرق واللف والنشر.

«آنچه خوبان همه دارند توتنها داری»

والكل باعتبار وجهها الى الله ملائكة دراكة وعمالة لكن ليس الملائكة منحصرين فيها اذ للملائكة اصناف من «المدبرات امرأ والصفافات صفأ والسباقات<sup>٢</sup> سباقاً» والداخلين والخارجين ثم الساجدون للكل والرؤساء والعلماء بالله الذين لهم عصمة وطهارة فى العلم والعمل لانسبة لهم فى الوفور والقوة الى الذين للمرؤسين.

وسجود الملائكة بوجه كاطاعة قوى النفس وجوارحها لها فاذا امرت النفس العين بالانفتاح انفتحت واذا امرها بالانطباق انطبقت واذا امرت القوة التى فى الملتقى بالابصار ابصرت والخيال بالحفظ وكذا اذا امرت اليد بالبسط بسطت وبالبطش بطشت والرجل بالحركة تحركت.

وكذا الكلام فى العقل النظرى الذى كملك علام والعقل العملى الذى كملك عمال والملكات الحميدة التى هى ملائكة الرحمة الداخلة والملكات الرذيلة التى هى ملائكة الغضب الداخلة وينوره اتحاد الملك والملكة فى مادة الحروف وللكل حقايق وراقيق مبهجة او مهيبة وان لا يترأى بهذه المشاعر بماهى مادية فكل هذه تنقاد للنفس الناطقة الا ابليس الوهم اذ له الشيطنة فى العلميات والعمليات وحقيقة السجود وروحه الانقياد قرب ساجد للانسان لانقياد له فليس فى الحقيقة ساجداً له ورب منقاد ساجد فى الحقيقة وان لم يكن له الوضع المخصوص فتذكر القاعدة حتى قاعدة وضع الالفاظ للمعانى العامة وتبصر.

تذنيب:

لما دعا اشرف الخلق فى حق اكرم احبائه بقوله: «اللهم فقّهه فى الدين و

عَلَّمَهُ التَّأْوِيلَ».

قلنا: فى تأويل صعود عيسى «عليه السلام» ونزوله بعد حفظ الظاهر كما قلنا، ان فى كل انسان سعيد «كلمة عيسويّة» بحسبه وبقدره هى مقام روحانيته وتجرده وتنزهه ومعرفته بالله تعالى و«كلمة موسويّة» هى مقام مؤديته من شعب نبوة التعريف التى حكموا بسرّياتها بخلاف نبوة التشريع.

فالقهاء مظاهر النبوة كما ان العرفاء مظاهر الولاية و كل مؤدب له منهم من نبوة التعريف و ان لم يكن له نبوة التشريع لانقطاعها بوجود الخاتم «صلى الله عليه وآله» كما ان فى النفس الكلية الالهية «كلمة اسرافيلية» باعتبار احيائه نفوس موتى الجهل.

«الناس موتى، و اهل العلم احياء»

هين كه اسرافيل وقتند اوليا مرده را زایشان حیاتست و نما و «كلمة جبرئیلیّة» باعتبار تعليمه العلوم الحقیقیّة والقائه المعارف الالهية على قلوب مستعديه و «كلمة عزرائیلیّة» باعتبار نزعه بعقله الحقایق عن الغریب و الأجانب كالمواد و لواحقها و قبضه صرف كلّ حقيقة عن شوب الأوضاع و الجهات و الأمكنة و الأوقات و غيرها بحيث يجمع الصرف سنخه كالبياض الصرف المجرد عن الموضوعات و الأمكنة و الأوقات و نحوها الجامع لكل بياض بمصداق واحد اذلا ميز فى صرف الشئ والا لكان مخلوطاً بغيره هذا خلف وهكذا حتى يبلغ الكتاب اجله و يصل النوبة الى الوجود الحقیقى و قبض الماهيات و نزعه عنها اذ «التوحيد اسقاط الإضافات».

و «كلمة ميكائیلیّة» باعتبار اجادته و انفاقه ولو على من يُؤْتَلِه.

و «كلمة محمدیّة مهدويّة» كما فى الورثة باعتبار جامعته لشهوده الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة و التنزيه فى التشبيه و التشبيه فى التنزيه و الجبريل التسخير فى التفويض و التفويض فى القهر و التسخير و قس عليها كما قال الخاتم سلام الله عليه «اوتيت جوامع الكلم» فتلك الكلمة الأمریّة، الروحانيّة و العيسويّة الكلية من السماء تهبط و اليها تصعد اى الى عالم الجبروت و عالم العقول و هى المشبه بها للنفوس السماويّة و ذلك فى آخر الزمان و انقطاعه و طيه و طي. المكان و الجهة بل طي. عالمى الصور بحذا فيرها كل ذلك فى السلسلة الطوليّة الصعوديّة

او الى الصور الهور قليا ئية وهى سماوات عالم الملكوت الأسفل.

واما سماوات عالم الملك فنقل عن بعض الحكماء انه قال: ان نفوس الأفلاك مكمل فتتصل بعالم العقول وتعلق بدلها من عالم العناصر نفوس كاملة فارقت ابدانها تدبرها ثم بعد استكمالها تتصل هى ايضا بعالم العقول وتعلق بدلها من عالم العناصر نفوس كاملة اخرى مفارقة صالحة لأدارة الأفلاك وهكذا الى ما شاء الله «ولن تجد لسنة الله تبديلا» لكن الزم عليه التناسخ الا ان يكون بنحو المظهرية للصور الصرفة والافتداء فى العيسوية الكلية أنما هو لجامعة الكلمة المهدوية المحمدية فانها مستجمعة لكل بنحو اعلى ومستتبقة لها كما قال تعال «وان من شيعته لأبراهيم<sup>٢</sup>» وقال «ص»: لو كان موسى حياً لما وسعه الا اتباعى وقال «ص»: آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة. وقال: «لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل» واذ شهدت مقام جامعة الانسان الكامل فله أحد وجوه قول الداعى فى تعقيب صلوة الصبح: «اللهم انى اصبحت اشهدك وكفى بك شهيداً واشهد ملائكتك وحملة عرشك وسكان سماواتك وارضيك وانبياءك ورسلك والصالحين من عبادك وجميع خلقك فاشهد لى وكفابك شهيداً. إنى أشهد انك أنت الله لا إله إلا أنت» فان الاشهاد لا بد ان يكون بشهود روحانيتهم لاقل من ذلك واما تبريد النار وسلامتها على ابراهيم «ع» فهو ايضا حق لا ريب فيه فان من آمن من احراق نار الجهل المركب و البسيط و جاز على نار الطبيعة ولوازمها وهى خامدة سلم من النار الصورية بوجوده الصورى والمعنوى بمقتضى القواعد الاشرافية المذكورة وبمقتضى تطابق العوالم والطبيعة نار ذات لهب وظل ذو ثلاث شعب، باعتبار القوة والعدم الهولانى فالغسق عليها غالب كما ان كل ما هو اكثر تجرداً عن المادة والفعلية عليه غالب كان اشد نوراً وقربه الى النور الأقهر او فرو هذا ظلّيتها لأن الظل كأنه مركب من النور والغسق فنوريتها فعليتها القليلة وغسقاها الوغول الهولانى ولهيها باعتبار التماضى السيلانى بتجدد الذاتى والزمانى وتثليث الشعب باعتبار التباعد المكاني بامتداد الأبعاد الثلاثة الجسماني.



فالطبيعة نار في نار في نار والتعلق بها بما هي هي اليوم معنى ويظهر يوم هم بارزون بصور برازخ اعمالهم وفي صورة نار لظي نَزَاعَةُ للشَّوَى كما قال تعالى: «الذين يأكلون اموال اليتامى ظُلماً انما يأكلون في بطونهم ناراً» ولهذا كان جهنم باطن الدنيا.

واما، ما فيه من الثَّور والبقاء والثَّبات ونحوها من الخيرات فباعتبار ما فيه من وجه الله «اينما تولوا فثم وجه الله»<sup>٢</sup> وباعتبار ماء حيوته السارية «وَجعلنا من الماء كل شيء حي»<sup>٣</sup> فان جئت الى مقام تكثير الواحد ودققت واخذتها «بشرط لا» فلعلّه ظهر لك يسير من نيرانها وينبغي ان يكون للرجل العلمي مقامان مقام توحيد الكثير ومقام تكثير الواحد وعزشي منهما عليه قصور فمن توحيد الكثير رؤية العالم انساناً كبيراً واحداً له طبع واحد هو طبع الكل ونفس واحدة هي نفس الكل وعقل واحد هو عقل الكل له وجود واحد هو وجه الله الواحد كما قال تعالى: «وما امرنا الا واحدة»<sup>٤</sup>.

ومن تكثير الواحد تكثير اسماء الله تعالى وصفاته بحسب المفاهيم كما قال العرفاء في مقام الاسماء والصفات جائت الكثرة كم شئت مع انه ليس بحسب الوجود فيها شيء وشيء اذ لا تعدد فيها مصداقاً وحيثية فان حيثيتها واحدة هي عين المحيث ومع هذا لاصحة سلب لمفهوم كماله عنه ومن ذلك تكثير شيء واحد بحسب الذاتيات والعرضيات وتميز كل واحد منها عن الآخر وملاحظة كل المقولات العشر فيه.

مثل: ان هذا الموجود الجسماني الواحد بسطحه من الكم وبلونه كيف مبصر و بحره او برده كيف ملموس وبنضده وترتيبه من الوضع وباكوانه الأربعة من الأين و باحواله النسبية من الاضافة وبتأثيره من «ان يفعل» وبتأثره من «ان يفعل» و بهيولاه وجسمه وطبعه من الجوهر وان كان له لطيفة مجردة كان من المفارقات و

١- س ٤٨، ي ٢٦.

٢- س ١٢، ي ٩.

٣- س ٨، ي ٤٤.

٤- س ٢١، ي ١٦.

له قوى كذا و كذا و قس عليها و من ذلك تكثير العوالم المنضدة اذ لو حظ مقام البسائط من كل الممكنات فى الصعود مثلاً و مقام المعدن من الكل و مقامات الثبات و الحيوان الى مقام الآدمية على مراتبها مأخوذاً كل مقام بشرط لا و بالحقيقة توحيد الكثير من شعب التحقيق و تكثير الواحد من شعب التدقيق فاذا لوحظ عالم الأجسام و القبايع فقط و «بشرط لا» بالنسبة الى الأنوار الاسفهدية المجردة و العقلية التى هى من صقع نور الأنوار ظهر أنها مقابر و معابر و انها ظلمات موحشة و انها مؤانسة بنوره و حينئذ ناديت بقولك: «يا نور المستوحشين فى الظلم و يا مونسى عند وحشتى انسى بك حتى لا ارى الا وجهك يا نور كل نور».

فلولا انوار الله تعالى فى هذه الظلمات و ماء حيوته فى هذه النيران و روحه فى الجسمان لم يكن اظلم من هذه السجون و احمى من هذه الاخاديد و الأتون مهاوى الديدان و مراتع الشيطان.

و عند الاشراقين عالم الطبيعة المستسى عندهم بعالم الفواسق و الظلمات معنى الجحيم و الجحيم صور اخروية بعالم الطبيعة نسبتها اليه نسبة الفرج الى البيضة اى بواطن العلاقات بالطبيعة و لوازمها و برازخ اعمال ابنائها هى الصور القهرية الجحيمية فمن ورد عليه و عبر عنه سالماً من الحرق به و آمنة من الفرق فى بحر المسجور؛ كالذين بقلوبهم عرشيون و بأبدانهم فرشيون فهو كما قلنا بوجوده الصورى يجوز على النار الصورية سالماً فى الدنيا و الآخرة بل فى الدنيا يبرز ما يبرز منهما هو آخرى.

و قد ورد عن الأئمة المعصومين «سلام الله عليهم» فى عموم قوله تعالى: «و ان منكم الا و اردھا كان على ربك حتماً مقضياً» جزاها و هى خادمة فالنماردة شاهدوا بمشيئة الله و قوة باطن الخليل (ع) لمعة من برازخه الصورية فكيف حال اهل الصفا من اخلاء الخليل و الناظرين بنور الرب الجليل تعالى.

### وجه آخر

و لنمهد له مقدمة هى انه، قال الحكماء: ان لىلانسان بالقسمة الأولية قوى ثلاث قوة تعقل الحقائق و الكمالات و قوة ادراك الرقائق و الجزئيات و قوة العمل و التحريكات.

و النبى من استأثره الله بخصايص ثلاث فى قواه الثلاث اما قوة تعقله فهى لابد

ان يكون بحيث حصل لها جميع العلوم اواكثرها بالحدس و التأيد في اقصر زمان .  
 و اما قواه المدركة فيكون في التمامية بحيث يشاهد الرقاب و الوجودات  
 الصورية الصرفة المجردة عن الهولي دون المقدار و الشكل و اللون و نحو ذلك  
 فكل ما عقل بعقله المنور من الحقائق و الذوات القدسية المجردة تمثل لمداركه  
 الباطنة رقيقته في احسن صورة اولاً ، كمشاهدة جبرئيل «ع» و حقيقته العقل الفعال  
 عندهم المشار اليه بقوله تعالى : «علمه شديد القوى»<sup>١</sup> في صورة «دحية الكلبي» و  
 لمشعره الظاهرية ثانياً ، و منه قوله تعالى في حق مريم «ع» : «فتمثل لها، بشراً  
 سوياً» .

و كل ما عقله من العلوم بعقله الكلبي اكتست صور الفاظ بليغة مسموعة و  
 ادراكه بمداركه الباطنة اولاً ثم بمداركه الظاهرة ثانياً و هذا هو الفرق بين  
 مبصرات النبي و الولي «عليهما السلام» و مسموعاتهما بنحو الاعجاز و الكرامة و  
 بين مدركات ساير الناس لانهم يدركون الجزئيات اولاً ، بمداركهم الظاهرة و ثانياً ،  
 بمداركهم الباطنة فتساق من الظاهر الى الباطن و فيهما بعكس ذلك و كل  
 ما يدركانه فهي من الصور الصرفة العرية عن الظلمة<sup>٢</sup> .

و اما قوته العمالة و التحريكية ، فيكون بحيث كل ما يتصوره و يتعلق به ارادته و  
 حكمته يتحقق في الخارج و يطيعه مادة الكائنات طاعة كل بدن لنفسه و تصرف  
 كل نفس في بدنه بمجرد ذلك تصوراته معلوم كما في صور الشهوة و الغضب و  
 الرجاء و الخجالة و الخوف و توهم المرض و غير ذلك .

و تحقق العلم الفعلي من الاصول الموضوعة و منه السقوط بمجرد التوهم اذا  
 كان المتوهم على جذع عال و حصول الارادة من مجرد التصور و التصديق بغاية  
 الفعل و كيف لا يكون مادة الكائنات بالنسبة الى الثبي «ص» كبدنه بالنسبة الى  
 نفسه و هو للايتام كالاب الرحيم و للشيوخ العجزة كالابن الشفيق و للارامل المنبئة  
 الوسائل كالزوج العطوف و قس عليها .

و بالجملة يراعيهم كرعاية نفسه و كانتهم اجزاء وجوده و من هو علمه مستغرق

١- س. الح. ج. ٥ و س. ٦٧ ، ص ٢٢ .

٢- و اسم ان معنى الحقائق لشي و العبرة بما يكون في العربة الاحدية له الواحدية و يرى مقتضيات  
 الاحضان الدائمة و يصير عالمه بأسرار القدر من طريق الوجه الخاص ثم يسود الحقائق في الالواح و الأقلام .

فى علم الله تعالى وارادته مستهلكة فى ارادة الله وقدرته متلاشية فى قدرة الله و كان الله سمعه وبصره ويده كما هو مقتضى قرب التوافل او هو سمع الله وبصره و يده كماورد «على عين الله الناظرة واذنه الواعية ويدهاالباسطة وجنب الله الذى فرطوا فيه» ونظير ذلك مما هو مقتضى قرب الفرائص لاغرو فى تصرفه فى مادة الكائنات فيبرد المسخن ويسخن المبرد ويصنح المرضى وبالجملة يسمع ندائه فى الملاء الا على كل ذلك باذن احسن الخالقين.

تاويل شمولي وهو: ان فى الانسان الحقيقى سببا الولوى «كلمة ابراهيمية» ما هو قسطه من التوحيد الخاصى المشار اليه فى آيات كثيرة ومنها قوله تعالى حكاية عن الخليل: «وجّهت وجهي<sup>١</sup> للذى فطر السموات والارض» وان كانت مشمولة للكلمة العلية لقوله تعالى: «وان من شيعة لابراهيم<sup>٢</sup>» وقوله «ص»: من اراد ان ينظر الى آدم فى علمه والى نوح فى تقواه والى ابراهيم فى حلمه والى موسى فى هيئته والى عيسى فى عبادته فليتنظر الى على بن ابى طالب «عليه السلام» نعم:

ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد  
فيهذا الماء الحيوية الأبدية يطفى نارالكثرة ولا يقع نظر الموحد فى التشتت و التفرق بل له الوحدة فى الكثرة والجمع فى الفرق فمنه الجمع السالم واعلى مراتبه جمع الجمع وجمع منتهى الجموع وفى الجمع المكسر نقص «ما» وبماء حيوة العلم الصالح يجوز من نار الطبيعة ولوازمها صورتها ومعناها.

و السالك سبيل الله لا بد ان يجمع بين الاوضاع الصورية والمعنوية و اهل المعنى عنايتهم بالمعنى اكثر من الصورة و اهل الصورة كل مبالاتهم بالصورة اذالسنخية معتبرة بين المدرك والمدرك بل الاتحاد عند اهل التحقيق والانباء «عليهم السلام» لا بد ان يكون عندهم غذاء كل من اهل المعنى والصورة وما يعظم عند ائمة طائفة من البالغين والناقضين فكيف الرسل فكيف اولوالعزم فكيف خاتمهم «ص».

و كذا جامعة المعنى والصورة لا بد ان يكون شأن الاولياء الراشدين المرشدين

١- س الانعام، ي ٧٩.

٢- س الصافات، ي ٨١.

الهادين، المهدتين «عليهم جميعاً مثنى سلام الله تعالى» فعندهم المعجزات و الكرامات المعنوية و الصورية جميعاً لاهل المعنى و الصورة و اهل المعنى عندهم الخاصة الاولى من الثلاث ارجح و اللذات العقلية من الحسنة اصح.  
قال السيد الداماد «اعلى الله مقامه» فى اواخر القيسات.

«... و بالجملة تنافس الحكماء فى الرغائب العقلي أكثر و عنايتهم بالامور الروحانية و فرسواء عليها اكانت فى هضم النشأة الفانية ام فى تلك النشأة الباقية و لذلك يفضلون معجزة نبينا «ص» اعنى القرآن الحكيم و التنزيل الكريم و النور العقلي الباهر<sup>١</sup> و الفرقان السماوى الداهر على معجزات الأنبياء من قبل اذ المعجزة القولية اعظم و ادوم و محلها فى العقول الصريحة اثبت و اوقع و نفوس الخواص [المراجيح لها] اطوع و قلوبهم لها اخضع.

و ايضاً ما من معجزة فعلية مأتى بها الا و فى افاعيل الله تعالى قبلنا من جنسها<sup>٢</sup> اكبر و ابهر منها و آنق و اعجب و احكم و اتقن فخلق النار مثلاً اعظم من جعلها برداً و سلاماً على ابراهيم و خلق الشمس و القمر و الجبلية و الحس المشترك اعظم من شق القمر من الجس المشترك...»<sup>٣</sup>.

ثم ان ما ذكرنا من جامع الكلمات فى السعداء حاصلة فى الأشقياء باعتبار اصلهم الانسانى فان كل انسان هيكلاً جامع بالفعل او بالقوة للكنيمات الطيبة او الخبيثة قرب كافر أو فاجر فيه كلمة تكوينية فرعونية و كلمة نمرودية و كلمة جبئية و كلمة طاغوتية و فيها كلمات كفر الجحود و كفر النفاق و كفر اليهود و كفر الشرك و كفر الضلالة و كفر الجهالة جمعاً أو فردى أو رب انسان يصير فى وقت بحسب العقيدة او اللسان جبرياً و فى وقت قدرياً و فى وقت صوفياً الى غير ذلك من الملل بحسب التلوين لا التمكنين.

فقط يحصل التشاجر و التطارد فى وجود واحد بين الكلمة الابراهيمية و الكلمة الثمردوية و بين الكلمة الموسوية و الكلمة الفرعونية فهذا احد وجوه التأويل و الله

١- فى القيسات و هو النور العقلى ... و فيه ... الفرقان السماوى الزاهر...

٢- فى القيسات: من جنسها ما هو اكبر.

٣- كتاب القيسات، ط ١٣١٤ هـ، ص ٣٢١.

يقول الحق و هو يهدى السبيل .

واما مسألة الجن فقد حصل الاتفاق من الحكماء و المتكلمين فى انيئته لكنهم اختلفوا فى ماهيته فقال المتكلمون ان الجن جوهر جسمانى نارى بمعنى ان عنصره الغالب هو النار و الا فهو مركب من العناصر الأربعة و الخفيفان فيه غالبان على الثقيلين كما ان الثقيلين فى الانسان غالبان على الخفيفين و للطافته يتشكل باشكل المختلفة بالتخلخل و التكاثف و غير ذلك و لا امتناع فيما قالوا ، لان الانسان بل الحيوان كان جسمه المتعلق الأول لنفسه و بدنه الأول لروحه الامرى بالنسبة الى هذا القشر و الغلاف هو الروح البخارى الغالب عليه الخفيفان و الحيوه الطبيعیه به و هو مطايا قوى النفس و مطارح اشعة الروح القدسى كما قيل :

چون دمی در گل دمد، آدم کند در کف دودی همه، عالم کند

ففى الجن ايضا جوهر لطيف كالوعاء الواقى و اللطف كاللب المواقى لكن الامزجة الناريه ليس فيها فضل معرفه و ان كان فيها مزيد اقتدار كما فى الانسان و لهذا قال بعض العرفاء : «ان اهل الله لا يحيون مجالسه الجن ولا تسخيرهم اذمن جالسهم لم يجد فيهم فضل معارف» .

و قال طايفه من الحكماء : ان الجن جواهر مجردة مخالفة بالنوع للنفوس المجردة الانسانية .

و قال بعضهم كصاحب اخوان الصفا : ان الجن جواهر مجردة الا انها من نوع النفوس الانسانية و ليس مخالفة بالنوع لها بل ما فارقت الابدان منها فان كانت شريرة خبيثة صارت شياطين و هم كفره الجن و ان كانت خيرة صالحة صارت اجنة سعيدة مؤمنة و ان كانت عالمة بالله حكيمة عارفة صارت ملائكة مقربين . و ربما يقال : ان لهم اجساماً مثالية .

و بالجملة لا كلام فى وجودهم كيف و الكتاب و السنة مشحونتان بذكر الجن و كفى بالله شاهداً .

واما مسألة القدم والحدوث ، فلا قديم سوى الله تعالى و ما من صقعه من صفاته العليا و اسمائه الحسنى فقد رته قديمة و فيضه لم يزل و لا يزال وجوده دائم «لايزيده كثرة العطاء الا جوداً و كرمأ» انه هو العزيز الوهاب و من اسمائه قديم الاحسان و دائم الفضل و كلامه قديم و نوره ازلى و ابدى و فى اسمائه : يا من له نور لا يطفىء .

و اما الخلق وما من ناحيته فهو حادث متجدد بالذات و دائر و زایل و لولم يكن حادثاً لم يكن دائراً اذما ثبت قدمه امتنع عدمه فيلزم عدم وصولها الى الغايات و ان لا يقوم القيامة و التالى باطل فالمقدم مثله.

ولكن اياك و ان تفهم من الفيض و العطاء، و الاحسان و الفضل و نحوها المعانى المصدريّة و المعانى الاضافيّة و من النور، النور الحسى فان الحكيم العارف لا بد ان يعرف الحقائق و لا يقتصر على تعقّل المفاهيم حقيقة هذه هي حقيقة الوجود المنبسط على كلّ بحسبه الطارد للعدم عن الماهيات و هي مسؤلة الأعيان الثابتات السائلة بالسنة القابليات و الماء السائلة فى الاودية بقدر الاستعدادات و الفيض المنبسط على الماهيات المستفيضات و كلمة كن و خطاب الله المتعلّق بالماهيات و المواد و فعله الذى بمعنى الفاعلية المشار اليه بقول على (ع) فى نهج البلاغة: انما يقول لما ارد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع و انما كلامه سبحانه فعله.

اذ بانضمام هذه الحقيقة الى الماهيات الامكانية تتحقّق و ترتّب عليها الآثار المطلوبة منها.

فاذا كانت هذه كلمة كن فالماهيات هي تكون و هي الايجاد الحقيقى اذ بالايجاد الاضافى لا يتحقّق ممكن، بل بالحقيقى و الايجاد الحقيقى هو الوجود المنبسط متعلقاً بالحق الحقيقى و ربما ينور هذا باتحاد الايجاد و الوجود فى العدد و هو تسعة عشر الذى هو عدد حروف البسملة و عدد القوى المتعلقة بعالم الطبيعة و عدد القوى المدبرة للصيغة الانسانية بوجه و هي فضل الله و احسانه القديم الدائم و رحمته الواسعة، كما قال تعالى<sup>١</sup> «احاط بكل شىء رحمةً و علماً» و مشيته التى اشير اليها فى الحديث: «ان الله خلق الأشياء بالمشية و المشية بنفسها» فان الماهيات الامكانية موحودة بالوجود المنبسط و الوجود موجود بنفسه و الحق المخلوق به المشار اليه فى الكتاب الالهى بقوله تعالى: «ما خلقنا السموات و الأرض الا بالحق» و هي النور الحقيقى الذى يستير به الماهيات الجبروتية و

١- س ١٧، ي ٦٢.

٢- س ٤٦، ي ٢٠.

الملكويتية و الناسوتية لان النور هو الظاهر بالذات المظهر لغيره و هو حق الوجود الحقيقي الذي هو حاق الواقع و متن نفس الامر الى غير ذلك من اوصافه و نعوته التي لا تحصى .

و بالجملة امره تعالى قديم و خلقه حادث كما اشرنا اليه فان العالم متغير بشراشره و سيال بأعراضه و جواهره فهو حادث بذاته لانه متغير بصفاتة فقط كاوضاعه و كيفياته و أيونه و كمياته و نحوها .

فالعالم عوالم و الحادث حوادث و كل منها محفوظ بـعـدـمـين ، عدم سابق و عدم لاحق و لا ثابت فيها سوى وجه الله .

و مايقال : ان كل فرد من كل نوع حادث لكن النوع قديم دائم محفوظ بتعاقب الأشخاص فليس كذلك اذ لا وجود للنوع بنحو الثبات الا في العقل بحسبه فان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود اشخاصه السيالة او شخصه السيال الذي هو ايضاً اشخاص ولكن على سبيل الاتصال كما في النوع المنحصر في شخص فهو كثير بوجه واحد بوجه اذا اتصال الوجداني مساوق للوحدة الشخصية .

فكل عالم جديد حديث كما انه حادث اذا الجديدة و الحداثة ليستا الا بالتفتن في التجلي كما قال تعالى : « كل يوم هو في شأن » و الابنسخ آيات من كتابه الكبير الآفاقي و كتاب الصغير الأنفسي و ثبت آيات اخرى فيهما كما قال :<sup>٢</sup> « ما نسخ من آية او نسهانأت بخير منها أو مثلها » و قال تعالى : « يمحوا الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب »<sup>٣</sup> .

و من كلمات العرفاء « لا تكرر في التجلي » و ليستا كما يفرضه الوهم الكاذب بان تكون آياته و كلماته التي لا تنفذ و لا تبعد و لو نقد البحر مسبوقة بعدم بين الواجب المتكلم و بين الكلمات فاصل و العدم نفى محض و باطل صرف كيف يتخلل في البين ام كيف له امتداد ، اليس يصير كمأ و زماناً اذ كل شيئين لا يجتمعان هكذا و لهما تقدم و تأخر انفا كما كي غير قار فهما اما زمان او زمانى وقد

١- س الرحمن ، ي ٢٢ .

٢- س البقرة ، ي ١٠٠ .

٣- س آل عمران ، ي ٥ .



فرضناه عدماً ولا شيئاً هذا خلف ام كيف يكون الواجب المحيط محدوداً أوفى عرض العالم تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وليس هذه الأعدادم المقابلة لوجودات الحوادث اليومية الا الوجودات الواقعة كل منها فى عرض الآخر فى السلسلة العرضية من عالم فرق الفرق، الراسمة كل متلو عدماً فى الذهن لتاليه و كل تال لمتلوه فليس للعدم انشأ انتزاع و هو كل وجود سيال و لهذا يصير موضوعاً للموجبات والا فالنفي المحض لا يصبر محكوماً عليه للاحكام و هذا من وفور سريان نور الوجود حيث اظهر المقابل و احكامه على العقل.

و بالجملة يقبض العالم و هو يسلم الوجود و يرد الأمانة الى اهلها و يوجد آخر «ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد» و فى القرآن المجيد آيات كثيرة مشيرة الى هذا.

و بالجملة الفيض منه دائم متصل و المستفيض دائر و زایل مثاله بوجه الضوء الواقع على الماء المتموج فالضوء بوجهه الذى يلى الماء متحرك مضطرب لا قرار له و بوجه الذى يلى السراج مثلاً الثابت فى موضعه ثابت قاراً.

شد مُبدل آب اين جو، چند بار عكس ماه و عكس اختر برقرار  
فالمحقق البصير و الناقد الخبير لا بُد ان يكون ذا العينين حافظاً للوضعين  
حدوث الأشياء و قدم وجه الله تعالى حتى يكون فايزاً بالحسنين و هو هذا الحدوث  
الذى قلنا لا الحدوث الذى يستلزم انقطاع فيضه و انبثات سيبه و اقول نوره و  
امساكه عن جوده و عدم بسط يده كما قال تعالى:

«قالت اليهود يد الله مغلولة غلّت ايديهم و لعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء»<sup>٢</sup>

و هو الحدوث الذى اشتهر من الأشاعرة و هو مسبوقية العالم بالعدم المقابل  
الذى و عاء الزمان الموهوم و معنى الزمان الموهوم أنه ليس له ما يحاذيه ولكن له  
منشأ انتزاع و اذا سألتهم، أنه ما هذا المنشأ، لأنتراع الزمان ولا سيال ولا فلك ولا

١- س النساء، آيه ١٣٢.

٢- س المائدة، ي ١٦٩.

حرکتة فیل کلیة العالم؟ قالوا: هو بقاء الواجب تعالى و کل صحیح القریحة یשמتر عن ذلك و یعلم ان موجوداً بسیطاً، لیس فیہ شیء و شیء فضلاً عن الامتداد الكمی و التجدد السیلانی و لیس بقاؤه کبقاء الموجودات الطبیعیة متجزیاً کیف ینتزع منه الزمان و هل ینتزع من النور الصرف الفسق و من البسیط المحض الشتات و الفرق مع انه ان کان هذا الزمان الموهوم فی نفس الأمر شیئاً فهو مناف للحدیث المشهور «کان الله و لم یکن معه شیء» و یلزم قدم شیء ما و الا کان و همماً کاذباً و لهذا زاد بعض التملکلمین نعمة فی الطنبور و قال: ان العالم مسبق بالعدم فی الزمان المتوهم. و فرق بینهما بأن الزمان الموهوم مالا یكون شیء بحذائه و یكون شیء منشأ انتزاعه و اما المتوهم فلا شیء یحاذیه ولا له منشأ انتزاع.

طریق آخر فی حدوث العالم جامع للوضعین بان لا یصل غبار الحدوث الی ذیل جلال الله و صفات الله و لیس موقوفاً علی القول بالحركة الجوهریة و التبذل الذاتی للقوی و الطبايع و نحوها و هو الذی ذكره الحکیم المتأله الشیخ محمود الشبستری فی «گلشن راز» و هو أن المركب كما یرتفع بارتفاع جمیع الأجزاء كذلك یرتفع بارتفاع بعض الأجزاء و مجموع العالم مجموعات متتالية ففی کل حین یرتفع من العالم اجزاء و یحدث أخرى فیعدم عالم و یحدث عالم جدید و هكذا و هذه عبارته:

بهر جزوی، ز کل کان نیست گردد      کل اندر دم زامکان نیست گردد  
جهان کل است و در هر طرفة العین      عدم گردد «و لا یبقی زمانین»

و هذه الطریقة اخف مؤنة من الأولى لابتناء الأولى علی الحركة الجوهریة بخلاف هذه و کلتاهما متین لا غبار علیهما لأن خیر الأقوال فی الحدوث ما فیہ الجمع بین الأوضاع حتی لا یصیر القائل بحیث یقال فیہ: «حفظت شیئاً و غابت عنک اشیاء» فالحکیم الالهی و الملی المتدین ینبغی ان یجمعا بین القول بالحدوث و بین القول بعدم انقطاع الفیض و الجود فالحدوث لا بُد من القول به عقلاً و نقلاً و لحفظ عقاید المسلمین اذ مناظ الحاجة الی العلة عندهم هو الحدوث و اذا سألت المسلم ما الدلیل علی وجود صانع العالم یقول لم یکن العالم موجوداً فخلقه الباری و الحادث لا بُد له من محدث غیر حادث و اما عدم انقطاع الفیض و عدم الامساک عن الجود و عدم افول النور و بالجملة کون کل ما هو من صقع الله

قديماً من صفاته وفيماضيته فهو مقتضى البرهان والعيان والفطرة السليمة حاكمة به.

ومما يقضى منه العجب ما قال العلامة الشيرازي<sup>١</sup> في شرح حكمة الاشراف في مقام تمجيد الحكماء المتقدمين وأنهم كانوا كذا ومن عقايدهم كان كذا «أنهم كانوا متفقين على قدم العالم».

اقول: حاشا هم عن ذلك بل هم متفقون على قدم جوده واحسانه ونوره وبالجملة قدم الفيض غير قدم المستفيض وقدم الصنع غير قدم المصنوع وقدم الكلام غير قدم المخاطب.

وما أثر: ان كلام الله لا خالق<sup>٢</sup> ولا مخلوق. فمعناه ان كلمة كن وهي الفيض المقدس والوجود المنبسط ونور الله وظهوره لا يباين الله حتى يكون مخلوقة وكيف ظهور الشيء يباينه والا لم يكن ظهوره ولما لم يكن مرتبة الظهور عين مرتبة الخفاء وغيب الغيوب فلم تكن ذات الخالق التي لا اسم ولا رسم لها.

ومن الحدوث الجامع بين الأوضاع الحدوث الدهري الذي قال به السيد المحقق الداماد «اعلى الله مقامه» وبيّنته في تحريراتي ومنها شرح المنظومة المسماة بغرر الفرايد التي ألّفتها في عنفوان شبابي من اراد فليراجع اليه.

ولى طريقة اخرى في الجمع دقيقة لم ارها لغيري وهي تحتاج الى تمهيد مقدمات هي: ان عالمية العالم منوطة بوجوده الرابطي للانسان و: ان المعلوم بما هو معلوم لا بد ان يكون موجوداً للعالم وان مراتب العلم اربع الاحساس والتخيّل والتوهم والتعمّل وان كل مرتبة منه مشروطة بتجرد ما قل اوكثر فالاحساس بالتجرد عن المادة لا غير والتخيّل بالتجرد عن المادة والوضع لاعن المقدار والشكل ونحوهما والتوهم عن هذه دون الاضافة اليها والتعمّل بالتجرد عن الكل والماهيات

١- والحق مع العلامة لان مبنا فلسفته على قدم العالم ودنبله: ان العقول وعالمها والمثال وعالمه قديم زمني غير مسبوق بالعدم الصريح بل مسبوق بالحق القديم التام واما عالم الزمان فمواده قديم وصورها حادثة اما الحدوث الدهري والاسمي الذي اخترعه الحكم لا يثبت امراً زائداً على الحدوث الذاتي.

٢- يمكن ان يراد من الكلام في المأثور، اصل الكلام الحقيقي ومطلعه الذاتي اعنى المرتبة الاحدية وبعدها المرتبة الواحدية وهذان العالمان اصل كسب الالهة وروحها ومعناها والمتكلم الحق بطالع نفسه الجامع للكتب ويظهر تفصيلها في الواحدية التي لا يطلب ولا يابس الا منها.

فی جميع هذه المراتب لها وجودات بالتجرد رابطة اليها .  
 اذا تمهدت هذه نقول: العالم بشرائره بما هو عالم و كل ما هو معلوم لنا منه ،  
 حادث و كل انسان حادث فكل ما هو معلوم له و موجود له حادث .  
 فسمائك و سماوياتك و عناصرک و مواليدک و بالجملة جميع ما ادركت  
 انت و امثالك عما سوى الله و هي العالم حادثة كحدوثكم و باقية ببقائكم و فانية  
 بفنائكم و قد قلت:

بی انتظار محشر حق بین فنای کل دید  
 گشتی چو فانی از خود گردید خلق فانی

فالعالم المحض هو الممكنان المحضة و هي الماهيات بحسب شيئية الماهية  
 فان العالم ما سوى الله و هي ما سواه لان شيئية الماهية هي حيثية عدم الأباء من  
 الوجود و العدم «ان هي الأسماء سميتها انتم و آباؤكم ما انزل الله بها من  
 سلطان»<sup>٢</sup> فهي حادثة و الوجودات المضافة اليها بما هي مضافة اليها ايضاً حادثة .  
 و اما حقيقة الوجود التي هي حيثية الامتناع عن العدم فهي حيثية القدم و  
 البقاء و الدوام وليست من العالم .  
 و اما قول السائل (ايده الله تعالى): ان العالم بشرائره مظاهر صفات الله تعالى  
 و من جملتها القدم .

فنقول: اولاً القديم الذاتي مالا أول له اصلاً و العالم ما سوى الله فهو معلول و  
 المعلول له اول ففي كون العالم قديماً تهافت فالقدم الذات الله و صفاته و المظهر  
 من حيث هو مظهر لا وجود له انما الوجود للمظاهر كما ترى في المظهر في عالم  
 الشهادة لا ظهور له بما هو مرآت لحاظ الظاهر بل هو فيه منغمز مع انه امر وجودي .  
 و اما مظاهر صفات الله فهي الماهيات الامكانية و شيئية الماهية غير شيئية  
 الوجود و ثبت ان الوجود زايد على الماهية بل ادعوا البدهة في المطلوب فلو كان  
 الوجود الحقيقي و الصفات التي مرجعها الوجود للمظهر، لم يكن مظهراً هذا خلف .  
 و ايضاً لو كان الوجود و لوازمه الغير المتأخر في الوجود للماهيات في عالم  
 الملك و للماهيات في عالمي الملكوت و الجبروت فاين احاطة وجود الله و أين

احاطة صفاته كما قال تعالى: «و هو القاهر فوق عباده»<sup>١</sup> وقال: «لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء»<sup>٢</sup> وقال: «وما تشاؤون الا أن يشاء الله» وامثال هذا مما لا يحصى.

وثانياً: ان هذا ادى الى قدم العالم وارتفع من البين حدوثه و اين الجمع الذى أغربنا عليه و وصّينا به و كون هذا القدم عكس قدم الله يؤل الى الحدوث الذاتى الذى يصير عليه القائل بالقدم من الفلاسفة لا الحدوث الزمانى الذى يقول به اهل الملل الحقّة فليرجع الى الأقاويل الحقّة التى ذكرناها فى هذا الباب.

وثالثاً: نقول العالم بمعنى ما سوى الله تعالى هى الماهيات الامكانية و الماهيات الامكانية من اسمائها الكلى الطّبيعى لان الكلى الطّبيعى نفس الماهية التى بذاته لا كلىّة ولا جزئية ولكن تعرض لها الجزئية فى الخارج و الكلىّة فى العقل.

و كثير من المتكلّمين و العرفاء ينفون وجود الطّبيعى فى الخارج فكيف يقال حينئذ العالم لا اول له ولا آخر له ونحن وان نقول بوجوده وفاقاً للمحققين ولكن بواسطة فى العروض لتحققه لا بواسطة فى الثبوت و هى الشخص و الهوية التى هى الوجود الحقيقى الذى هو طرد العدم.

والسلام

\* \* \*

فقد فرغنا من تصحيح هذه الرسالة للطبعة الثالثة فى بيت صديقنا المعظم صاحب الذوق السليم الحاج آقا رضا فرزانة فرليلة ٢٩ شهر صفر ١٤١١ فى زعفرانیه شمیران.

١- س البقرة، ی ٢٥٦.

٢- س الحج، آیه ٢٦.

# شرح حدیث علوی

« معرفتی بالشرانیة معرفة الله »

تألیف

حاج آغا ذی سبزواری



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى خلقنا لوصول عرفانه، ثم رزقنا لحصول امتنانه ثم يميتنا لجلال سلطانه، ثم يحيينا لكمال احسانه، وصلى الله على عظيم برهانه، الذى هو صاحب الجمع بقرانه وصاحب النشر لفرقانه، محمد وآله مجالى سبحانه، الذين بايديهم مفاتيح رضوانه، وعلى اولياءهم مظاهر عفوه وغفرانه، الذين حببهم سبيل الى جنانه، وبفضهم طريق الى نيرانه.

اما بعد يقول افقر الفقراء كثير الافتقار الذى دل على فقره اسمه ذوالفقار: انى لما تفحصت فى صحايف الآثار وتصفحت صفايح الأخبار عن سادات الأخيار وهداة الأبرار الأئمة الاطهار ارواحنا لهم الفداء صلوات الله و سلامه عليهم مادامت الارض والسماء.

وجدت هذا الحديث المعروف بالنورانية المروى عن مولانا و امامنا ليث الموحدين وقاتل المشركين امير المؤمنين «صلوات الله و سلامه عليه» مشتملاً اسرار الولاية، متضمناً انوار الهداية.

فتفكرت فى معانيه بضع سنين لم ابلغ الى ذروة الأقصى من تنزيله ولم اعرج الى الدرجة الأولى من تأويله لأنه كلام قد صدر من لسانه الله الناطق وبيان قد ظهر من كلام الله الصادق.

وهو هذا بسنده فى جلد السابع من البحار: بادر فى معرفتهم صلوات الله عليهم بالنورانية وفيه ذكر جمل من فضائلهم عليهم السلام.



قال المجلسي: «اقول ذكر والدي «رحمه الله» انه رأى<sup>١</sup> في كتاب عتيق جمعه بعض محدثي اصحابنا في فضائل امير المؤمنين صلوات الله عليه فكان فيه هذا الخبر.

و وجدته ايضاً في كتاب عتيق جمع على أخبار كثيرة.

قال: روى عن محمد بن صدقة انه قال سأل ابوذر الغفاري سلمان الفارسي «رضي الله عنهما»: يا ابا عبدالله ما معرفة امير المؤمنين عليه السلام بالنورانية؟.

قال: يا جندب فامض حتى نسأله عن ذلك.

فاذن فاتيناه فلم نجده.

قال: فانظرناه حتى جاء.

قال صلوات الله عليه: ما جاء بكما؟

قالا: جئناك يا امير المؤمنين حتى نسألك عن معرفتك بالنورانية.

قال «عليه السلام»: «مرحباً بكما من وليّيين متعاهدين لدينه، لستما بمقصرين لغمرى ان ذلك لواجب على كل مؤمن ومؤمنة.

قال «صلوات الله عليه»: يا سلمان ويا جندب.

قالا: لييك يا امير المؤمنين،

قال «عليه السلام»: انه لا يستكمل احد الايمان حتى يعرفني كنه معرفتي بالنورانية، فاذا عرفني بهذه المعرفة فقد امتحن الله قلبه للايمان وشرح صدره للاسلام وصار عارفاً مستبصراً، ومن قصّر عن معرفة ذلك فهو شاك ومرتاب.

يا سلمان ويا جندب:

قالا: لييك يا امير المؤمنين

قال «عليه السلام»: معرفتي بالنورانية معرفة الله عزوجل ومعرفة الله عزوجل معرفتي بالنورانية، وهوالدين الخالص الذي قال الله تعالى: «وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين<sup>٢</sup> حنفاء وقيموا الصلوة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة».

يقول: ما امروا الابنوبة محمد صلى الله عليه وآله وهو الدين الحنيفية

١- اي المجلسي الاول.

٢- س ٩٨، ي ٤.

المحمدية السّحة.

وقوله: «و يقيموا الصلوة»؛ فمن اقام ولايتي فقط اقام الصلاة واقامة ولايتي صعب مستصعب، لا يحتمله الا ملك مقرب اونبي مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان»، فالملك اذا لم يكن مقرباً لم يحتمله، والنبي اذا لم يكن مرسلأ لم يحتمله، والمؤمن اذا لم يكن ممتحنأ لم يحتمله.

قلت: يا امير المؤمنين من المؤمن وما نهايته وما حذّه حتى اعرفه، قال: يا ابا عبد الله! قلت لبيك يا اخا رسول الله «صلى الله عليه وآله». قال: المؤمن الممتحن هو الذي لا يرد من لا يرد من امرنا اليه شيء الا شرح صدره لقبوله، ولم يشك ولم يرتد.

اعلم يا اباذر انا عبد الله وخليفته على عبادته، لا تجعلونا ارباباً وقولوا في فضلنا ماشتم، فانكم لا تبلغوا كنه ما فينا ولا نهايته، فان الله عزوجل قد اعطانا اكبر واعظم مما يصفه واصفكم او يخطر على قلب احدكم، فاذا عرفتمونا هكذا فانتم المؤمنون.

قال سلمان: قلت يا اخا رسول الله «صلى الله عليه وآله»: ومن اقامة الصلاة ولايتك؟

قال: نعم يا سلمان تصديق ذلك قوله تعالى في الكتاب العزيز «واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين»<sup>١</sup>.

فالصبر رسول الله صلى الله عليه وآله، والصلوة اقامة ولايتي؛ فيما قال الله تعالى «وانها لكبيرة» ولم يقل وانهما لكبيرة؟ لان الولاية كبيرة حملها، الا على الخاشعين.

والخاشعون هم الشيعة المستبصرون.

وذلك؛ لأن اهل الأقاويل من المرجئة والقدرية، والخوارج وغيرهم من الناصبية يقرون لمحمد «صلى الله عليه وآله» ليس بينهم خلاف، وهم مختلفون في ولايتي، منكرون لذلك جاحدون بها الا القليل وهم الذين وصفهم الله في كتابه العزيز فقال: «انها لكبيرة الا على الخاشعين».

و قال الله تعالى فى موضع آخر فى كتابه العزيز فى نبوة محمد «ص» وفى ولايتى فقال عزوجل «وبشر معظلة و قصر مشيد».

فالقصر محمد «صلى الله عليه وآله» و البئر المعظلة ولايتى عطلوها و جحدوها و من لم يقر بولايتى لم ينفعه الاقرار بنبوة محمد «ص»، الا انهما مقرونان.

و ذلك ان النبى صلى الله عليه وآله نبى مرسل و هو امام الخلق و على من بعده امام الخلق و وصى محمد «صلى الله عليه وآله» كما قال له النبى «صلى الله عليه وآله»: «انت منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لانبى بعدى».

و «اولنا محمد و اوسطنا محمد و آخرنا محمد»، فمن استكمل معرفتى فهو على الدين القيم، و سائبين ذلك بعون الله و توفيقه.

يا سلمان و يا جندب قالا: لبيك يا امير المؤمنين «صلوات الله عليك».

قال: كنت انا و محمد «صلى الله عليه وآله» نوراً واحداً من نور الله عزوجل، فامر الله تبارك و تعالى ذلك النور ان يشق، فقال للنصف كن محمداً، و قال للنصف كن علياً.

فمنها قال رسول الله «صلى الله عليه وآله»: على منى و انا من على ولا يؤذى عنى الا على.

و قد وجه ابا بكر بسرائه الى مكة، فنزل جبرئيل عليه السلام، فقال: يا محمد! قال: لبيك.

قال: ان الله يأمرك تؤذيها انت او رجل منك، فوجهنى فى استرداد ابى بكر، فرددته، فوجه فى نفسه و قال يا رسول الله: انزل<sup>١</sup> فى القرآن؛ قال لا ولكن لا يؤدى الا انا او على، يا سلمان و يا جندب! قالا: لبيك يا اخا رسول الله «صلى الله عليه وآله».

قال عليه السلام: «من لا يصلح صحيفة يؤذيها عن رسول الله «صلى الله عليه وآله» كيف يصلح الامامة!؟

يا سلمان و يا جندب انا و رسول الله «صلى الله عليه وآله» كنا نوراً واحداً صار رسول الله «صلى الله عليه وآله» محمد المصطفى، و صرت انا وصيه المرتضى، و

١- وفى الصحاح انه قال ابوبكر: انزل فى شىء يا رسول الله قال «ص»...

صار محمد الناطق، وصرت انا الصامت، وانه لابد في كل عصر من الأعصار ان يكون فيه ناطق وصامت. يا سلمان صار محمد المنذر وصرت انا الهادي.

وذلك قوله عزوجل «انما انت منذر ولكل قوم هاد»<sup>١</sup>.

فرسول الله صلى الله عليه وآله المنذر، وانا الهادي، «الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شئ عند بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من اسرا القول ومن جهربه ومن هو مستخف بالليل و سارب بالنهار له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله»<sup>٢</sup>.

قال فضرب بيده الاخرى وقال عليه السلام: صار محمد صلى الله عليه وآله صاحب الجمع، وصرت انا صاحب النشر، و صار محمد صاحب الجنة، وصرت انا صاحب النار، اقول لها: خذي هذا و ذري هذا.

و صار محمد صلى الله عليه وآله صاحب الرحمة، وصرت انا صاحب الهدى، و انا صاحب اللوح لمحفوظ، الهمني الله عزوجل علم ما فيه، نعم يا سلمان ويا جندب! و صار محمد يس والقرآن الحكيم، و صار محمد ن والقلم، و صار محمد طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى، و صار محمد صاحب الدلالات وصرت انا صاحب المعجزات والآيات، و صار محمد صلى الله عليه وآله، خاتم النبيين، و صرت انا خاتم الوصيين، و انا الصراط المستقيم، و انا النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون، ولا احد اختلف الا في ولايتي، و صار محمد صاحب الدعوة، و صرت انا صاحب السيف، و صار محمد نبياً مرسلًا، و صرت انا صاحب امر النبي «صلى الله عليه وآله».

قال الله عزوجل: «يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده»<sup>٣</sup> و هو روح الله لا يعطيه ولا يلقى هذا الروح الا على ملك مقرب او نبي مرسل او وصي متجب.

فمن اعطاه الله هذا الروح فقد ابانه من الناس وقوض اليه القدرة، واحيي الموتى و علم بها ما كان وما يكون، و سار من المشرق الى المغرب و من المغرب

١- س ١٣، ي ٨.

٢- س ١٣، ي ٩.

٣- س ٤٠، ي ١٥.

الى المشرق فى لحظة عين، وعلم ما فى الضمائر والقلوب، وعلم ما فى السماوات والأرض.

يا سلمان ويا جندب! وصار محمد الذكر الذى قال الله عزوجل «انا ارسلنا اليكم ذكراً رسولاً يتلو عليكم آيات الله»<sup>١</sup>.

انى اعطيت علم المنيا والبلايا وفصل الخطاب، واستودعت علم القرآن، و ما هو كائن الى يوم القيامة، ومحمد صلى الله عليه وآله اقام الحجّة؛ حجة الناس، وصرت انا حجة الله عزوجل، وجعل الله لى ما لم يجعل لأحد من الأولين والآخرين لا لبنى مرسل ولا لملك مقرب.

يا سلمان ويا جندب! قالاً لبيك يا امير المؤمنين، قال عليه السلام: انا الذى جاوزت بموسى بن عمران البحر بامر ربى، وانا الذى اخرجت ابراهيم من النار باذن ربى، وانا الجنة، وانا الذى اجرّيت انهارها وفجّرت عيونها وغرست اشجارها باذن ربى، وانا عذاب يوم الظلة، وانا «المنادى»<sup>٢</sup> من مكان قريب» قد سمعه الثقلان الجنّ والانس وفهمه قوم، انى لا سمع كل الجبارين والمنافقين بلغاتهم.

وانا الخضر عالم موسى وانا معلم سليمان بن داود وانا ذوالقرنين، وانا قدرة الله، يا سليمان ويا جندب! انا محمد و محمد انا، انا من محمد ومحمد منى. قال الله تعالى «مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان»<sup>٣</sup>.

يا سلمان ويا جندب! قالاً: لبيك يا امير المؤمنين. قال «عليه السلام»: انّ ميتالم يموت وغائبنا لم يغيب وان قتلانا لن يقتلوا. يا سلمان ويا جندب! قالاً: لبيك يا امير المؤمنين «صلوات الله عليك»؛ قال «عليه السلام»: انا امير كل مؤمن ومؤمنة مّمن مضى وممن بقى، وايدت بروح العصمة، انما انا عبد من عبيد الله لا تسمّونا ارباباً و قولوا فى فضلنا<sup>٢</sup> ما شئتم؛ فانكم لن تبلغوا من فضلنا كنه ما جعله الله ولا معشار العشر، لأننا آيات الله ودلائله وحجج الله وخلفائه وامناء

١- س ٦، ي ١١: قد انزل الله اليكم ذكراً رسولاً يتلو عليكم آيات الله.

٢- س ٥٥ ي ١٩ و ٢٠.

٣- فى نسخة م: فقولوا فى حقنا ما...

الله، واثمته ووجه الله وعين الله ولسان الله، بنا يعذب الله عباده وبنا يثيب ومن بين خلقه ظهرنا واختارنا واصطفنا؛ ولو قال قائل: لم وكيف وفيهم لكفرو اشرك<sup>١</sup> لأنه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون.

يا سلمان ويا جندب! قالاً: لبيك يا امير المؤمنين «صلوات الله عليه». قال «عليه السلام»: من آمن بما قلت صدق بما بينت وفسرت وشرحت ووضحت ونورت وبرهنت فهو مؤمن ممتحن امتحن الله قلبه للايمان وشرح صدره للاسلام وهو عارف مستبصر قد انتهى وبلغ وكمل، ومن شك وعُتِدَ وجحد ووقف وتحير وارتاب فهو مقصّر وناصب.

يا سلمان ويا جندب! قالاً لبيك يا امير المؤمنين «صلوات الله عليك». قال «عليه السلام»: انا احبى واميت باذن ربى وانا اتبئكم بما تأكلون وما تَدُخرون فى بيوتكم» باذن ربى. وانا عالم بضمائرکم والأئمة من ولدى يعلمون ويفعلون هذا اذا احبوا وارادوا لأننا كلنا واحد واولنا و اوسطنا محمد وآخرا محمد وكلنا محمد» ولا تفرقوا. بيننا.

وانا نظهر فى كل زمان ووقت و اوان فى ائى صورة شئنا باذن الله عزوجل كلنا ونحن اذا شئنا، شاء الله واذا اكرهنا، كره الله.

فالويل كل الويل لمن انكر فضلنا وخصوصيتنا وما اعطانا الله ربنا لأن من انكر شيئاً مما اعطانا الله فقد انكر قدرة الله ومشيئته فينا. يا سلمان ويا جندب! قالاً: لبيك يا امير المؤمنين «عليك الصلاة والسلام».

قال عليه السلام: «لقد اعطانا الله ربنا ما هو اجل واعظم واكبر واعلى من هذا كله».

١- لانهم «ع» وحه الله بعد فناء الاشياء ومظاهرها اسماء الله والمظهر عين الظاهر وهو صلوات الله عليه بحسب جامعة وجوده النورى عين اسمه الاعظم وقد تجلى من مشكاة وجودهم فى الاشياء وفاعليته للاشياء وعينية الاسم والمسمى واتحاد الظاهر والمظهر ذاتى والذاتى لا يعلل ولذا، لا يسأل عما يفعل لانفان الظاهر والمظهر بتسمية ذاته ونظام الاسم الذى يكون عين ذاته لامانوهم الاشعري و ضل و اضل نفى عن فعله تعالى العرض والغاية.

قلنا: يا امير المؤمنين ما الذى اعطاكم ما هو اعظم واجل من هذا كله قال عليه السلام: «قد اعطانا الله ربنا من علمه الاسم الأعظم الذى لو شئنا خرقنا السماوات والأرض والجنة والنار ونخرج به الى السماء ونهبط به الى الأرض ونغرب ونشرق وننتهى به الى العرش فنجلس عليه بين يدي الله تعالى فيعطينا كل شئ حتى السماوات والأرضين والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب والبحار والجنة والنار.

اعطانا الله ذلك كله بالاسم الأعظم الذى علمنا وخصنا ومع هذا كله نأكل ونشرب ونمشي فى الأسواق ونعمل هذه الأشياء بامر ربنا ونحن عباد الله المكرمون «الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعلمون»<sup>١</sup>.

وجعلنا معصومين مطهرين وفضلنا على كثير من عباد المؤمنين ونحن نقول لهذا «الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله»<sup>٢</sup>. ولكن «حقت كلمة العذاب على الكافرين»<sup>٣</sup>.

اعنى الجاحدين بكلّ- ما اعطانا الله من الفضل والاحسان.

يا سلمان ويا جندب! قالا لبيك.

قال عليه السلام: «هذه معرفتى بالنورانية فتمسك بها واشد فانه لا يبلغ احد من شيعتنا حداً الاستبصار حتى يعرفنى بالنورانية فاذا عرفنى بها كان مستبصراً بالغاً كاملاً قد خاض بحر العلم وارتقى درجة من الفضل، واطلع على سر من سرائر الله ومكنون خزائنه عز وجل شأنه...»  
وفى نسخة اخرى:

قال امير المؤمنين عليه السلام: يا سلمان!

نحن اسرار الله المودعة فى الهياكل البشرية ميتنا لم يمت وغائبنا لم يغيب، نزلونا عن الربوبية ثم قولوا فينا ما استطعتم فان البحر لا ينزف وسر الغيب لا يعرف وكلمة الله لا توصف.

١- س ٢١، ي ٢٧.

٢- س ٥٧، ي ٤١.

٣- س ٣٩، ي ٧١.

يا سلمان! امرنا صعب مستصعب لا يحتمل الا ملك مقرب او نبي مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان.

و وجدت في نسخة منقول من بصائر الأنوار بعد آية «مرج البحرين بلقيان بينهما برزخ لا يبغيان» هذا الكلام: انا امير كل مؤمن و مؤمنة ممن مضى و ممن بقى، و ايدت بروج العصمة، و انا تكلمت بلسان عيسى بن مريم فى المهد، و انا ابراهيم، و انا موسى، و انا عيسى، و انا محمد، انقلب فى الصور كيف اشاء، من رآنى فقط رآهم، و نحن نور الله الذى لا يتغير... «انتهى الحديث تم»<sup>١</sup>.

فاردت ان التمس و اسأل شرح مشكلاته و كشف معضلاته و فك رموزه و هتك كنوزه عن الجنب الأمجد العالم الربانى و العارف الصمدانى، الحكيم العلام فيلسوف الاسلام مولانا الحاجى ملاهادى «ادام الله فيضه على الطالبين» فى كتاب، ثم ارسل اليه ذلك الكتاب فعوقى و فور المشاغل و الأسقام و سوف لكثرة الموانع و الآلام.

فلما توجهت لتقاء مدينة «سبزوار» فى اثناء سفرى الى زيارة مشهد مولانا الرضا «عليه الصلاة والسلام» وقفتى الله تعالى على ذلك.

فها انا ذا اكتب فى هذا السفر هذا السفر، و اسأل من جنبه العالى شرح الحديث المذكور سيما ثلاث فقرات منه، اوليها: قوله عليه السلام: معرفتى بالنورانية معرفة الله و معرفة الله معرفتى بحمل هى الى قوله «عليه السلام» من قصر عن ذلك فهو شاك مرتاب و قال عليه السلام فى اول الحديث:

ذلك واجب على كل مؤمن و مؤمنة و قد قال الله تعالى فى كتاب المجيد «و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون»<sup>٢</sup> اى ليعرفون و قال جل ذكره فى الحديث القدسى: كنت كنزاً مخفياً، فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف. فعلة ايجاد الخلق حب عرفانه، لان العبادة فرع المعرفة و المعرفة فرع الادراك.

و ان الله تعالى لا تدركه الابصار ولا تحيط به خواطر الأفكار فكيف يتوجه العبد اليه مع انه ورد عنهم عليهم السلام: «لا صلاة الا بحضور القلب».

١- فى نسخة م: «انتهى الحديث وتم...» و هو الصحيح كما ترى.

٢- س ٥١، ي ٥٦.



و قد قال مولانا الصادق «عليه السلام» ما معناه: ان العبد اذا قام في صلاته ولم يقبل بقلبه اليه سبحانه ويجعل التفاته الى غيره تعالى اما يخاف ان يقبله الله حملاً فقد فعل وقال ايضاً: كل ما يشغلك عن الله فهو صمك.

فبأي مشعر من مشاعره يحضر لديه وبأي قلب يقبل اليه لأن الاقبال الى الشيء فرع معرفته ومعرفته فرع ادراكه.

مع انه ورد عنهم «عليهم السلام»: «كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم».

اين التراب ورب الأرباب اين رب الجليل وعبدالذليل.

شعر مشنوی، مولی الرومی :

ای برون از وهم و قسا لو قیل من

خاک بر فرق من و تشیل من

مع انه قال جل ذكره «نحن اقرب اليكم من حبل الوريد»<sup>١</sup>.

وقال سبحانه «وهو معكم اينما كنتم»<sup>٢</sup>.

وقال وليه روحى فداه «معرفتى بالنورانية معرفة الله ومعرفة الله معرفتى»

بحمل هي هي.

وبهذا المعنى ورد اخبار كثيرة منها: «من عرفكم فقط عرف الله» في اكثر الزيارات. فكيف الوصول الى معرفة الله وكيف يكون معرفة الولي بالنورانية معرفة الله العلى، وذلك واجب على الكل ومن قصر عن ذلك فهو شاگ مرتاب، ومن شك في ذلك هلك.

بلى صدق ولي الله لأنه اكبر آياته. وقد قال «صلى الله عليه وآله»: من عرف نفسه فقط عرف ربه.

وقال ايضاً: «اعرفكم بنفسي اعرفكم بربه».

يا سيدى التمس منكم شرح ذلك. وقد يبرهن من شرح ذلك هذه الفقرة من حديث المفضل المشهور عن الصادق «عليه السلام»: «يا مفضل تجب عليك بان

١- اقرب اليه... س ٥٠، ي ١٥.

٢- س ٥٧، ي ٤.

تعلم ان صورة الأنزعیة التي قالت ظاهری امامة و وصاية و باطنی غیب منیع لا یدرک، لیست کلیة الباری ولا الباری سواها.

ثانیتها: شرح قوله «علیه السلام»: صار محمد الناطق و صرت انا الصامت و لابد فی کل عصر من الأعصار ان یکون فیہ ناطق و صامت.

ما معنی ذلک و من الناطق فی هذا العصور و من الصامت؟

ثالثتها: شرح قوله «علیه السلام»: «انا نظهر فی کل زمان و وقت و اوان فی ای صورة شئنا باذن الله.

و ایضا: انا محمد انقلب فی الصور کیف اشاء و بهذا المعنی وردت اخبار كثيرة فی الخطب، منها: انا صاحب الکرات و الرجعات، و کذا فی احادیث الرجعة.

التمس بیان كيفية ظهورهم و رجعتهم فی الدنيا مع دفع القول بالتناسخ. و انشدت فی مدحه فی الطريق قصيدة بالفارسیة.

شعر:

پارسی گو، گرچه تازی خوشتر است عشق را خود، سد زبان دیگراست

قصیده فی مدحه «اطال الله بقاءه و زاد الله عمره»

ای مرغ دل، بپر سوی گلزار سبزوار

نظاره کن نضارتِ ازهار سبزوار

هرسو شقایق ز رقایق شکفته بین

در ساحتِ حقایق گلزار سبزوار

خواهی متاع حکمت، اگر آوری بدست

با نقدِ جان خرام ببازار سبزوار

علمی که گفت در طلبش شو «ولو بصین»

اینگ عیان شده است در اسرار سبزوار

گر مشک علمِ مبطلی، چین چه حاجت است

کآمد نهان، بطله عطار سبزوار

باز از درِ مدینه حکمت دریجه‌یی  
 بگشود حق، ز جانبِ دیوارِ سبزواری  
 خواهی شوی بعرضه افلاک، سرفراز  
 سر نه بخاک مقدم سالارِ سبزواری  
 اسرارِ کردگار چو در وی شد آشکار  
 یارِ حق است هر که شود، یارِ سبزواری  
 آن فاضلِ زمانه که با کلکِ دانش  
 مرقوم شد ز فلسفه، طومارِ سبزواری  
 و آن کاملِ یگانه که از نور ینش  
 بینای راز آمده، ابصارِ سبزواری  
 از قبض این سحابِ حکم بس «میا» علم  
 جاری و ساریست از انهارِ سبزواری  
 تا شخصِ او فلاحِ حکمت شروع کرد  
 سدرِ فلاح ریخت در انبارِ سبزواری  
 نبود عجب بلطف اگر یکنظر کند  
 کاحساس لطف، گل شود از خارِ سبزواری  
 بگشاید از برحمت، چشمی شگفت نیست  
 یاقوت و لعل گردد، احجارِ سبزواری  
 آن کو، رهائی از ظلمات همی دهد  
 روگردنست جانبِ انوارِ سبزواری  
 «آنت ناراً» از تو چو موسی کند تدویر  
 از این شجر، به بینی اگر نارِ سبزواری  
 از نور این سراج منیرِ هدی و رشد  
 چون روز روشن است، شبِ تارِ سبزواری  
 چون این شمع نور علی بودی از ازل  
 در مکمن خزائن اسرارِ سبزواری

هرگز قبول نامِ ابوبکر می کنند

مردان پاک فطرت و ابرارِ سبزوار

زد، در ازل قلم رقمِ دار مؤمنین

از او و خیل او لقبِ دار سبزوار

انصار و هم مهاجرِ بطحا و یشربند

از وی همه مهاجر و انصار سبزوار

ایمانیانش برده ز یونانیان سبق

آنان کجا و زمرهٔ اخیارِ سبزوار

چون محض خیر و خیرِ محض است حضرتش

اخیارِ محض از آن شده اشرارِ سبزوار

بر جای سم، عجب نه، که از لطف خلقِ او

مانند نحل، شهد دهد مارِ سبزوار

بامهر او ز آفل اگر بگذری تو نیز

برد و سلام بر تو شود نارِ سبزوار

اقبال با حق و دگر ادبار تو ز حق

اقبالِ بی‌حق آمد و ادبارِ سبزوار

۱- نفرت مردم سبزوار از خلیفهٔ اول در حدی بود که مولانا در کتاب مثنوی گفته است:

سبزوار است این جهان کج مدار ما چوبوبِ کسریم در وی خوار و زار  
مردم کاشان همین حالت را تا حدی غلیظ تر نسبت به خلیفهٔ دوم دارند.

خوارم اندر ولایت قزوین چون عمر در ولایت کاشان

ذوالفقار علیخان مثنوی این ابیات از قرار تصریح سرکار فیض آثار حکیم سبزواری از تلامذ حوزه درس آن حکیم عظیم بوده و حکیم عارف به سؤال او جواب کافی داده و از این آنچه معلوم میشود که حکیم سبزواری در حل مشکلات احادیث آل البیت بسیار تجربه و اراسخان در علم میباشد و در حل برخی از مشکلات یدبضا نموده است و کثرت عبادت و طاعات و توبه او به احادیث اهل بیت علیهم السلام در اوقوت بصیرت و تبدیل علم به عیان به وجود آورده است. قدرت حیرت آور او در تحریر مشکلات و معضلات به زبان فارسی و تازی از مواهب الهیه محسوب میشود و لله درّه و علی علی و عترته غنیه و علیهم السلام آنچه. و انا العید سید جلال آستینانی و قد حصل الفراغ من تصحیح هذه الرسالة ليلة اربع الاول سنة ۱۴۱۱- فی زعفرانه فی بیت صدیقنا المعظم حاج آقا رضا فرزانه فرایام ابتلاء قره عنبه و صدیقی العزیز جهان گیر حرّمه الله عن العاهات و جعله الله فی حرز ائمتنا علیهم السلام.

گر عطرهاى دانش بزدانیت هواست  
 رو کن بسوی دگّه عطارِ سبزواری  
 با عارفی که یافته معروف از او رواج  
 ای مدّعی مکوش در انکارِ سبزواری  
 هر لحظه «ذوالفقار علی» ز اشتیاقِ او  
 در این قصیده ساخته تکرارِ سبزواری  
 ای نادری چو نیست سخن را کرانه‌ای  
 در مدح گوهریم ذخّارِ سبزواری  
 آن بحر بی‌کرانه چو اندر ویست نیست  
 این فطره مدیح، سزوارِ سبزواری  
 برگو دعا که از پی آمین امینِ وحی  
 آید بمرش نیز بتذکارِ سبزواری  
 تا فیض حق بواسطه قابلیتش  
 هر صبح و شام آمده ایشارِ سبزواری  
 از فیضِ آن وجود همایون همواره باد  
 دادارِ سبزواری، نگهدارِ سبزواری  
 تا سبزواری مشرق این آفتاب شد  
 ظلمت کناره جُست ز کهسارِ سبزواری  
 او خود چو خضر چشمه حیوانش حکمت است  
 صد چون سکندر است طلبکارِ سبزواری  
 زو سبزواری، مرکزِ افلاک دایره است  
 او خود چو نقطه؛ در خطِ پرگارِ سبزواری  
 تعلیم او چو مدرّس حکمت بنا نهاد  
 از علمِ او ملّی شده اجبارِ سبزواری  
 گر کیمیای مکرمّتِ او شود پدید  
 زرگر شوند یکسره صفّارِ سبزواری

## بیانات جناب حاجی ملاهادی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى اراد تعريف ذاته فتجلى فى صُور اسماءه وصفاته وهى قلوب انبيائه و اوليائه فليُنظر اليهم من يشق الى لقاءه وينبغى ان يعرفهم من يريد معرفته ويتلقا من ينبغى ان يتلقى كلمته<sup>١</sup>.

فحبذا «وجوه ناضرة، الى ربها ناظرة»<sup>٢</sup> وبسما «وجوه باسرة، عليها غبرة ترهقها فترة»<sup>٣</sup>.

تمرّ عليهم وهى عنهم عابرة فاصبحت فى الآخرة غبراء شعشاء خاسرة حسيرة القلوب، حصيرة الصدور، ضريبة الأعين، كليلة الألسن فى الساهرة. اللهم فصلّ على محمد وآله وسلم وزد وبارك عليهم، وارزقنا الزلفى لديهم ووقفنا ان نتبعهم واحشرنا معهم.

وبعد فقد سألتنى «قرة عينى ومهجة قلبى» عمدة الأعاظم والأشراف نادر الوجود فى الاصقاع والاكفاف، نتيجة الخوانين العظام، سلالة الأساطين الكرام، مرضى الخصال، محمود الفعال، الجامع بين الكمال والجلال، الفتى ذوالشيم الحسان، «ذوالفقار خان» ابن المرحوم المغفور «الحاج على اكبر خان البسطامى» حفظه الله تعالى فى حرز عنايته، فريدة وجوده السامى، ان اشرح

١- فى جميع النسخ التى راينا: «من يشق الى ...» والظاهر: من يشاق الى لقاءه.... ازنوشته حكيم معلوم مى سود دريس احداد خان سائل علمای بررنگ وجود داشته اند.

٢- س ٧٥، ي ٢٢ و ٢٣.

٣- س ٨٠، ي ٤٠ و ٤١.

الحديث المعروف بمعرفة النورانية عن العليّ العاليّ الممسوس بالقوة الربانية، فاسعفت اقتراحه، واطهرت من الحق قراحه، وشرحت له بعض لباب الفلسفة، و قويت فقار متن المعرفة، وكسرت ظهور اهل الجبت والطاغوت الذين اوهامهم آوهن<sup>١</sup> من بيت العنكبوت، بقوة مستعارة من اللاهوت، وشحذت ذوالفقار على رقاب اهل الانكار، لمقامات الأئمة الأخيار، «عليهم متى سلام الله الواحد القهار».

ثم لاغرو ان الفتى عين ذى الفقار كعكسه، الم تعلم ان ذا الفقار الذى هو البرهان هو عين الفتى العقل الذى هو ظل البرهان الديان، والعقل يتحد بكل معقول وهو فى سلسلة العودعايد الى الموصول وسلام على المرسلين والاولياء الهادين المهديين. ولنشرع فى المقصود بعون الملك المعبود. اعلم انما نمهد لبيان هذا الحديث الشريف قواعد لابدّ من احكامها واتقانها.

#### قاعدة

النور معناه هو الظاهر بالذات المظهر للغير كنور الشمس فانه ظاهر لنا بذاته و مظهر لنا غيره من الألوان والأشكال وغيرها مما هو مبصر بالذات او بالعرض. وهذا المعنى هو حق حقيقة الوجود بالاصالة فانها الظاهرة بالذات المظهرة لغيرها الذى هو الماهيات.

فالوجود الحقيقى كما انه الموجود بذاته و الماهية موجودة به وهو الحقيقة بذاته و الماهية تصير حقيقة به كما هو المقرر،

و بذاتها لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية ولا غير ذلك كما قال العرفاء «ان الأعيان الثابتة ما شئت رايحة الوجود».

و ذلك لأن الوجود والوحدة ونحوهما ثبتت زيادتها على الماهيات و التثنيات، و ان الوجود و توابعه من الطّوارى و العوارى و الودائع لها.

وجود اندر كمال خویش، ساریست تعینها، أمور اعتباریست  
كذلك الظهور و النورانية و الاظهار و الانارة للوجود الحقيقى بذاته و الماهيات

به.

١- فى نسخة المؤلف وبعض النسخ: «اوهى من يست...» و هو كما ترى «اوهى...».

و اعلم ان بين النور الحقيقى الذى هو الوجود الحقيقى و بين النور الحسى فروقاً.

احدها: ان النور الحسى عرض والنور الحقيقى بذاته لاجوهر ولا عرض بل هو فوق الجوهرية.

وثانيها: ان النور الحسى يظهره المبصرات فقط والنور الحقيقى يظهره المبصرات والمسموعات والمشمومات والمذوقات والملبوسات والخيالات والوهميات والعقليات من الذوات المجردة عن المادة والعوارض الجسمانية المعرا بلا تعرية معر ومن المعقولات المجردة بتجريد مجرد والمعرا بتعرية معر مثل الكلليات العقلية المحذوفة الشخصيات.

ومن مراتب النور الحقيقى هو نور الأنوار جل شأنه وهو ما وراء العقل والحس والأمر والخلق.

وثالثها: ان النور الحسى انبسط على الظواهر خاصة من السطوح والأشكال والألوان.

والنور الحقيقى احاط بكل شىء فنفذ فى بواطن المستنيرات، بحيث افنى المستنيرات التى هى الماهيات لأن تركيب الوجود والماهية اتحادانى مع المعنى فيه.

وبوجه كانهضار الجنس العالى فى الفصل فى البسائط الخارجية.

فصارت انواراً صيرورة الظلمة فانية فى نور الشمس عند طلوعه.

ورابعها: ان النور الحسى لاهية ولا شعور له، والنور الحقيقى كله حياة وعلم وعشق، اذ النور الفنى الوجوبى حياة كله، علم كله، ارادة كله، ووجودات العقول الكلية والنفوس الفكرية والأرضية انوار حقيقة كلها حياة وعلم وارادة.

كيف وكل مجرد عقل وعافل ومعقول بذاته ولذاته وعشق وعاشق ومعشوق بذاته ولذاته ولباطن ذاته.

ومن الأنوار الحقيقية مطلق العلم، وفى الحديث: «العلم نور يقذفه الله فى قلب من يشاء»<sup>١</sup>.

١ - صدر الحديث: العلم ليس بكثرة التعلم والتعلم بل هو...



وقد عرف الشيخ الاشراقى «شهاب الدين السهروردى، قدس سره»: «علم المجرد بذاته وبغيره يكون الشيء نوراً لذاته ونوراً لغيره الذى هو نور لذاته»<sup>١</sup>. وخامسها: ان النور الحسى له اقول وله الثانى، والنور الحقيقى ليس له اقول، اذحيثية الوجود الحقيقى حيثية الوجوب وحيثية الامتناع عن العدم، اذا المقابل غيرقابل للمقابل والقابل يجتمع مع المقبول.

فالبياض لايقبل السواد وبالعكس بل القرطاس مثلاً يقبلهما والسخونة لا تقبل البرودة وبالعكس بل مثل الماء يقبلهما، والصورة النوعية المائية لا تقبل الهوائية وبالعكس بل المادة تقبلهما.

ولما كان الوصل لم يقبل الفصل وبالعكس اثبتوا هيولى قابلية لهما فكذلك الوجود لايقبل العدم ولا العدم يقبل الوجود بل الماهية تقبلهما<sup>٢</sup>.

ولهذا قال تعالى حكاية عن الخليل «عليه السلام» انى لا احب الاقلين<sup>٣</sup>. وهذا استدلال منه «عليه السلام»<sup>٤</sup> بهيئة الشكل الثانى ان الكوكب آفل، و ربى ليس بآفل، فالكوكب ليس بربى.

ثم كيف له ثان «و صرف الوجود الذى لا اتم منه كلما فرضت ثانياً له فهو هو لاغيره».

لأن صرف<sup>٥</sup> شىء جامع لجميع ما هو من سنخه فاقد لما هو من غرابيه؛ فصرف البياض مثلاً جامع لبياض الثلج والعاج والفُطْن ونحوها فاقد فى ذاته للموضوعات والجهات والأوقات مثلاً، فلا ثانى له من البياض وهو واحد، اذلو فرضت بياض آخر فأخريته اما بأخذ موضوع معه واما بأخذ جهة او وقت او غير ذلك؛ والفرض حذف الغرابيب.

١ - شرح حكمة الاشراق ط ١٣١٣ هـ ق ص ٢٣٨.

٢ - بمعنى ان مفهوم الماهية لا تأبى عن الانصاف الوجود والعدم ومرادة بالقول مطلق العروض لا العروض الخارجى.

٣ - سورة ٦، آية ٧٦.

٤ - لأن النور الحقيقى الواجب بذاته ولذاته هو أقرب الحقيقى وهو ليس من الاقلين فالرب هو النور الحقيقى.

٥ - لأن صرف كل شىء... آ. ق.

و اما الوجود فغريبه ليس الأ عدم لأن مفهومه اعمّ العامات و حقيقته اوسع الواسعات؛ و ليس شىء فى الخارج ولا فى الذهن الا وهو وجود، ولا شىء مفروض<sup>١</sup> تجويزياً او تقديرياً، الا ويحمل عليه الوجود حملاً شائعاً.

بيت :

هيج چیز از بی نهایت ، بیشکی چون برون ناید، کجا ماند یکی و سادسها: ان النور الحسى فى نوريته و انارته محتاج الى الحقيقى و هو الفتى.

لأن الحسى بوجوده ظاهر و مظهر و وجوده مرتبة نازلة من نور الحقيقى ، هذا هو التحقيق فى النور الحقيقى.

و عند اهل الاشراق من الحكماء يطلق النور على مراتب و هى الأنوار الحسية العرضية و الأنوار الاسفهبديّة الأرضية، و الانوار الاسفهبديّة السماوية، و الانوار القواهر الادنون المسمون عندهم بارباب الأنواع و رباب الأصنام و اصحاب الطلسمات.

و الأنوار القواهر الأعلى و هم العقول المرتبة بالعلية و المملوئية و النور الأقهر الأبهر نوراً الأنوار جلّت عظمته.

و الاول هو المشرب الاعذب الالهنا الاحلى و الأوسع الأتم الأعلى . اذ النور عند اهل التحقيق هو حقيقة الوجود اينما تحقق و حيثما اشرق. و عندهم المقولات التسع العرضية كلّها هيئات غاسقة غير قليل من الكيف و هو الأشعة الشمسية و القمرية و النجومية و السرجية و نحوها. او من مقولة الجوهر ايضاً الجواهر الممتدة عندهم جواهر غاسقة و برازخ ظلمانية.

قال الشيخ الاشراقى فى كتاب حكمة الاشراق: «و النور ينقسم الى ما هو هيئة لغيره و هو النور العارض، و الى نور ليس هو هيئة لغيره و هو النور المجرد و النور المحض و ما ليس بنور فى حقيقة نفسه ينقسم الى ما هو مستغن عن المحل و هو

١- ولا شىء مفروض نجوزياً... آق و كذا فى نسخ آخر مراده «قده» واضح.

الجوهر الفاسق، والى ما هو هيئة لغيره وهو الهيئة الظلمانية». وقال العلامة فى شرحه: «وهى المقولات التسع العرضية ما خلا النور العارض»<sup>١</sup>. ومراد الشيخ بالنور المجرد والنور المحض ما ذكرنا من نور الأنوار والأنوار القاهرة والأنوار الاسفهدية.

### قاعدة

واذا عرفت ان النور الحقيقى هو الوجود فاعرف ان الوجود عند اهل الحقيقة اصيل.

وان الوجود العنوانى و هو المفهوم العام البديهى عنوان الحقيقة بسيطة مبسطة هى عين الأعيان و طاردة للمدم عن ماهيات عالم الامكان. و لعدم تميز بعض من يدعى العلم والكياسة بين الوجود العنوانى والمعنونى وقعوا فى الهرج والمرج كما قال المحقق العلامة الدوانى فحيث سمعوا من الحكماء البراسخين ان الواجب الوجود بالذات وجود بحث اذ لا ماهية له غير الانية أو ماهيته انيته<sup>١</sup>، او من العرفاء الشامخين حيث ان هذا المطلب العظيم من اتفاقيات الفثنين؛ انه وجود مطلق. (كما قال العارف الرومى «قدس سره»):

### مثنوى

ما عدمهايم و هستيها نما تو وجود مطلق و هستى ما

وقال الشيخ فريد الدين العطار النيشابورى «قدس سره»: آن خداوندی كه هستی ذات اوست جمله اشيا مصحف آيات اوست الى غير ذلك من مقالاتهم) وحملوها على الوجود العام البديهى اذلا معنون له لقولهم باعتباريته حاشا هم عن ذلك بل ارادوا تلك الحقيقة التى هى عين

١- شرح حكمة الاشراف ط گ ط ص ٢٢٥.

٢- فى جمع النسخ الموجودة عندنا: «اوماهية، انية...» و الظاهر بل الواقع: او ماهيته، انيته قوله: كما قال الدوانى اى قال برفع الهرج و... و جملة: فحيث... كانت من المؤلف.

الأعيان و حاقَّ الواقع و متن نفس الأمر التي لا تحصل بكنهها في الذهن والا لانقلبت كما قرر في موضعه.

و طريق العلم بها اما بالعلم الحضورى كعلم الشيء بنفسه و علم الفانى بالمفنى فيه.

و اما بالوجوده العامة كالعلم بها بالعنوانات الشاملة من الوجود العام البديهي والوحدة المطلقة والتور المطلق والحياة السارية و العشق السارى والمشيئة والارادة.

واما بالوجوه الخاصة كالعلم بالماهيات الامكانية وانها ماهى و هل هى ولم هى.

فان الحدود بقدر الوجود و بحسبه فان الحكيم باحث عن الحقايق لاعن المفاهيم.

وهذا ان الطريقان وظيفة الحكيم الالهى، والثانى من الأول شأن الحكيم المتأله. نعم فى الوجود العنوانى حكايات عن الحقيقة المعنونة اذ فيها الحيطه والسعة و فيه العموم والكلية وفيها النور و الظهور وفيه البدهة الأولية وفيها الأسبقية على الماهيات الخارجية فى جميع مراتب نفس الأمر والأعيان و فيه الأقدمية على التصورات فى الأذهان.

فهى اول الأوائل فى جميع المواطن و المنشآت و هوال اول الأوائل فى الذهن و نشأة التصورات. وهى حقيقة بسيطة تتكثّر بتكثّر الموضوعات و فى نفسها لها الوحدة الحقّة وهو مفهوم واحد يتكثّر باضافات من الذهن له الى الخصوصيات.

و تسمى عند ارباب العلوم العقلية بالحصص الى غير ذلك من التطبيقات ثم اعلم ان القائلين باصالته تحرّبوا، احزاباً. فظاهرا قول الحكماء المشائين ان الوجودات الحقيقية حقايق متباينة بتمام ذاتها البسيطة كالتباين النوعى بين انواع بسيطة والتخالف بين فصول اخيرة بسيطة و بين اجناس قاصية بسيطة وهذا باطل و الا لجاز انتزاع مفهوم واحد من حقايق متباينة من حيث هى متباينة لثبوت الاشتراك المعنوى فى الوجود، ولتّمّت شبهة ابن كمونة<sup>١</sup> ولم ينحل عقده قط.

لانه لوجازالتباين بين وجودى العلّة والمعلول جازان يكون هناك هوّيتان بسيطتان مجهولتان الكنه مختلفتان بتمام ذاتيهما البسيطتين، و يكون مفهوم الوجود

١- اى و لتّمّت شبهة ابن كمونة بناءً على نباين الوجودات.

و الوجوب منتزعا عنهما لذاتيهما.

و ايضاً: لوجازالتباين بين الوجودات الحقيقية جازان يكون معطى الكمال و الفعلية فاقداً لهما.

و لم يكن الموجودات الآفاقية والأنفسية آيات الله و هل يكون الظلمة آية النور والبرد آية الحرور.

و لم يكن العلّة حدّاً تامّاً للمعلول ولا المعلول حدّاً ناقصاً للعلّة، كمال قال القدماء و لم يكن العلم بالعلّة علماً بالمعلول ولا مستلزماً له كما قال الكل.

و لم يكن ماهو، لم هو، فى كثير من الأشياء كما قال ارسطاطاليس و لم يكن التغيّرات الطويلة استكمالاً كتفصيل و اجمال و نشر و لف و لبس ثم لبس بل كخلع ثم لبس.

و بطلان التوالى كشبوت الملازمة ظاهر على العارف ذى المقام الشامخ و الحكيم الراسخ.

و قال تعالى «قل كل يعمل على شاكلته»<sup>١</sup>.

و قال النبى «صلى الله عليه وآله»: «ان الله خلق آدم على صورته» و فى كلام اميرالمؤمنين على «عليه السلام» فى العقول الكلّية: «القى فى هويّتها مثاله و اظهر عنها افعاله».

والذى حداهم على القول بهذا التباين مسألة العلّة و المعلول و انهما لوكانا مثلين لزم الترجيح من غير مرجح او التسلسل.

وهذه شبهة واهية لكفاية التفاوت بالتمام و النقص و البينونة الصفية لالغزلية كما قال على عليه السلام: «توحيد تمييزه عن خلقه و حكم التمييز بينونة صفة لابينونة غزلة» و لبطلان ظاهر قولهم اوله صدر المتألهين فى اوائل الشواهد الربوبية، بان مرادهم التباين بحسب الماهيات لا اتحاد الوجود و الماهية فى الواقع.

و ذهب الفهلويون الى ان للوجود مراتب متفاوتة بالتفاضل، تام و فوق التمام و مستكف و غير مستكف.

١- س ١٧، ي ٨٦

٢- مراد الحكيم انه يكفى فى دفع الترجيح بلا مرجح التفاوت بالغنى و الفقر و الكمال و النقص و اشكال القاصرين بشأ من عدم الفرق بين المتواطى و المشكك من الطبايع فانهم.

وايضاً وجود حق و وجود مطلق و وجود مقيّد، و الوجود الحق هو مرتبة فوق التمام، و الوجود المطلق ظهوره و رحمته الواسعة و مشيئته الفعلية و فيضه المقدس. وفى الشرع المطهر يعبر عنه بكلمة كن<sup>١</sup>.

و فى اصطلاح العرفاء بالنفس الرحمانى المقارح للمقاطع الثمانية والعشرين من العقل والنفس والأفلاك التسعة والأركان الأربعة والمواليد الثلاثة. وهذه ثمانية عشر.

و باعتبار مظهراتها للاسماء الحُسنى الألفية الالهية؛ ثمانية عشر ألفاً من العوالم وعالم المثال والمقولات التسع العرضية فصار ثمانية وعشرين مقطعاً. والوجود المقيّد؛ الوجودات المجردة الجبروتية والملكوتية من الملكوت الأعلى والأسفل والملكوتية من الأجرام العلوية والسفلية الأمهات والمواليد ووجودات الاعراض.

و بعبارة اخرى: الحروف العالية وهى العقول والكلمات الاسماءية وهى النفوس والكلمات الأفعالية المقترنة بالزمان وهى الأجسام والقوى والطبايع المتجددة بالذات وصفاتها وآثارها.

لأن الاعراض اما عدم القرار معتبر فى وجودها كالمقولات الأربع التى تقع فيها الحركة.

و اما عدم القرار معتبر فى مفهومها كالمتمى وان يفعل وان يفعل واما تابعة محضة كالاضافة والجلدة.

ومعنا كون الوجود ذا مراتب و درجات متفاضلة انه سنخ واحد وكنوع واحد مشكك ما فيه التفاوت وما به التفاوت وما به الاتفاق جميعها من نفسه. و وحدته ليست عددية، بل له سعة وحيطه وليس بينها تباين نوعى بل بينها نسخية. ولا يقال لها نوع واحد ايضاً لأن التوعية من المعقولات الثانية تعرض شيئية الماهية لاشيئية الوجود الحقيقى الذى هو حقيقة الشيئية.

و نسخية مراتبه فوق التماثل لأن المثلين فردان متفقان فى الماهية ولازمها. و الوجود الحقيقى ليس بماهية.

١- و هو اوبل كلمة فرغت اسماع المسكات.

وتميّزات مراتبه بوجه كتميّزات مراتب النفس الانسانية، الشخصية من النامية و الحسية و النطقية القدسية، و الكليّة الالهية.

فليست افراد متباينة «اربعة» بل درجات لنفس واحدة و فرق بين التميز و الشخص. و يجوز الكثرة في التميز و الوحدة في الشخص. و الشيخ الاشراقي هذا الذي قلنا في الوجود؛ مذهبه في النور من كونه ذا المراتب متفاضلة.

فقال في حكمة الاشراق: «النور كلّ اى سواء كان جوهرًا او عرضاً في نفسه لا يختلف حقيقته الا بالكمال و النقصان»<sup>١</sup>.

قال ايضاً: «الأنوار المجردة لا تختلف بالحقيقة».

وقال ايضاً فيما بعد بورقة في ان الواحد يصدر عنه الواحد:

«فأول ما يحصل منه نور مجرد واحد.

ثم لا يمتاز عن نور الانوار بهيئة ظلمانية مستفادة عن نور الأنوار فيتعدد جهات نور الأنوار مع ما برهن من ان الأنوار سيّما المجردة غير مختلفة الحقائق.

فاذن التميّز بين نور الأنوار و بين النور الأول الذي حصل منه ليس الا بالكمال و النقص».

والى هذه الأنوار المجردة اشير في الكتاب و السنة مثل قوله تعالى: «الله نور السموات و الأرض...»<sup>٢</sup>.

و مثل ما في الادعية النبوية صلى الله عليه و آله: «يا نور النور احتجبت دون خلقك فلا يدرك نورك نور يا نور النور قد استنار بنورك اهل السماوات و استضاء بنورك اهل الارض يا نور كل نور، خامد لنورك كل نور».

يحتمل ان يقرء حامد (بالحاء المهملة) و بالحاء المعجمة و الثاني اقرب و قوله لا يدرك نورك نور، اى: لا يدركه عقل ولا نفس.

و في الدعاء «اسألک بنور و جهک الذى ملأ اركان عرشک...»

و في دعاء آخر «يا من لا يوارى من ليل داج، ولا بحر عجاج ولا سماء ذات

١- شرح حكمة الاشراق ط ق ص ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨.

٢- ص ٢٤، ٣٥.

ابراج ولا ظلم ذات ارتجاج يا من الظلمة عنده ضياء اسألک بنور وجهک الکریم الذی تجلیت به للجبل فجعله دکا وخر موسی صعقا».

وفی اسماء الله تعالى: «یانور النور، یامنور النور، یا خالق النور، یا مدبر النور، یامقدر النور، یا نور کل نور یا نوراً، قبل کل نور یا نوراً، بعد کل نور یا نوراً فوق، کل نور یا نوراً لیس کمثله نور».

ومن اسماءه: «یا من له نور لا یطفأ» وهو نور الوجود الحقیقی الذی لا یقبل العدم فی نفسه کما مر بیانه.

وکمالا نور اظهر من الوجود لا ظلمة الا العدم فلا مظلم فی مراتب الوجود بل مراتب الوجود انوار بعضها فوق بعض.

### قاعدة

الوجود الممكن اما جوهر واما عرض. و العرض تسع مقولات مشهورة. و الجواهر اما جسم واما جزاءة و هو المادّة و الصّورة الجسمیّة و اما صورة نوعیّة من القوى و الطباع الحالّة فی الأجسام، حلولاً سریانیّاً.

و اما نفس، لیس لها حلول و لها تعلق تدبیری بالجسم و لا افتقار لها الیه من حیث اصل وجودها، لكن لها افتقار فی فعلها و استكمالها.

و اما عقل، لا تعلق لها اصلاً بالجسم لا تعلق الجزئیة و الامتزاج و لا تعلق الحلول و الانطباع، و لا تعلق التدبیر و التصرف.

و الفرق بین العقل و النفس مع کون کلّیهما مشترکین فی الغناء الذاتی عن المادّة و التجرد فی اصل الوجود غیر خفی لان النفس و ان كانت مرتفعة عن عالم الخلق و هی امر ربّانی «قل الروح من امر ربی»<sup>١</sup>. و سرّ سبحانی «و نفخت فی من روحي».

و لكن لها التفات و توجه الی عالم الصّورة و للعقل ترتفع لالتفات و توجه له الا الی الله و کل استغراقه فیما فوقه.

و النفس لها حاجة فی استكمالها بافعالها الی البدن و جوارحه و قواه مثل انها تحتاج الی الید، اذا، أرادت البسط او البطش<sup>٢</sup>.

١- س ١٧، ی ٨٧.

٢- فی النسخ الموجودة: اذا اردت... فی نسخة ق: «ازادادت».



و تحتاج الى الرجل اذا أرادت الاطلاع على ما فى مكان آخر من الجزئيات و فى المشى الى المعلم او الى المعبد. وكذا تحتاج فيه الى القوة المحركة المنبثة فى عضلاتها، و تحتاج فى الابصار الى العين ولولم يكن شئ واحد من طبقاتها السبع او رطبواته الثلاث لم يكن لها نصيب من عالم الاشكال والالوان والاضواء. ولولم يكن الصماخ لم يكن لها سهم و حط من عالم الاصوات الموضوعة و غيرها. و قس عليها سائر الادراكات و التحريكات.

و اذا ازور عن يدها ادراك الجزئيات خابت عن ادراك الكلّيات كما قالوا: «من فقط حساً فقد علماً» فبقيت خاسرة مغبونة بخلاف العقل فانه غنى بغناء الله تعالى، مريد بارادة الله و ارادة الله فعالة نفاذة بل نفس مشيئة الله و مصداق: «من رآنى فقد رآى الله»<sup>١</sup>.

فيسط و يبطش بمحض الارادة و يبصر و يسمع بلاعين ولا اذن. و بالجملة يدرك بلا جراحة ولا حاجة الى قوة بل بمجرد العلم الحضورى بكل شئ و من الحاضرات المرئى و المسموع الى المتخيل و المتهوم، فانه الآية الكبرى لله ذى العظمة و الكبرياء.

و النفوس بعد الاستكمال بعناية الحق المتعال ان استغنت عن البدن و قواه و اكتفت بذاتها و باطن ذاتها عن جميع الأشباح الصوريّة و المادية و صارت متخلّقة باخلاق الروحانيّين، نالت هذه الغبطة العظمى.

بيت

«نفس را چون بندها بگسيخت، يا بد نام عقل»<sup>١</sup>

بل قال النبى «صلى الله عليه وآله»: «تخلقوا باخلاق الله».

و للكمّل من الأنبياء و الاولياء «سلام الله عليهم» مقام اشمخ من ذلك المقام من الغناء و اغبط من تلك الغبطة العظمى كما قال سيد اولاد آدم: لى مع الله وقت لايسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل» و نعم ما قيل:

١- وى و من رآنى فقد رآنى فان الشيطان لايشل بى. و قدروا هذه الرواية العامة و الخاصة عن النبى «(ص) و الكمل من اصحابه و لما كان (ص) مظهر تجليات الذاتية فليس للشيطان فى حول جنبه طريقاً و لذا اسلم يده».

٢- من القصيدة المعروفة للحكيم الهندرسكى. «عقل براى دعوى ما شاهد گومانسى»

احمد ار بگشايد ، آن ، پتر جليل      تا ابد مدهوش ماند ، جبرئيل  
وما قيل ايضا :

چون بخلوت، جشن سازد، باخليل      پر بسوزد، در نگنجد ، جبرئيل  
چون شود، سيمرغ جانفش، آشكار      موسی از وحشت شود، موسیجه وار

### [ بیان معانی العقل وموارد اطلاقاته ]

واعلم ان لفظ العقل مشترك بين المعانى والاشتراك مثير الاشتباه.  
الأول: الغريزة التى بها يمتاز الانسان عن البهائم ويستعد لقبول العلوم النظرية  
وتدبير الصناعات الفكرية، ويستوى فيه الذكى والبلید. وهو حاصل فى حال  
زوال العقل بمعنا آخر.

و يظهر كمال الظهور بذكر قول من يقول: لا تفاوت بين الانسان والحيوان غير  
الناطق فى الغريزة، والله تعالى جرت عادته بان يخلق فى الانسان علوماً، دون  
الحيوان وهذا بين السخافة. فاین العدل الذى به قامت السماوات والأرض.  
ومن يقول بهذا فليقل به فى الحيوان والجماد بالنسبة الى خلق الحس و  
الحركة الإرادية فى الحيوان دون الجماد مع تساويهما فى غريزة الحياة او عدم الحياة  
و الوجدان الصحيح لا يتأمل فى بطلانه.

و الثانى: العقل بمعنى التمييز بين الخير والشر، بالفعل وهو الذى هو مناط  
التكليف والرشد فى المعاملات.

والثالث: العقل العملى المستعمل فى كتب الأخلاق وهو ما به يحصل العلوم  
المتعلقة بالأعمال.

وقد عرف الشيخ فى الاشارات القوة المسماة بالعقل العملى: أنها هى التى  
تستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الأمور الانسانية جزئية لتتوصل به الى  
اغراض اختيارية من مقدمات اولية وذاتية وتجريبية وباستعانة بالعقل النظرى فى  
الرأى الكلى ان ينتقل بها الى الجزئى ...» انتهى<sup>١</sup>.

و هذا العقل يزيد و يشتدُّ بكثرة التجارب لأن المقدمات المستعملة هنا فى الاستنباط تجربات فى الأغلب فيزيد بطول تجربة شىء شىء من الأمور الارادية التى لنا ان نختارها او نحتزرها عنها.

و شأن اهل الحق تكميل هذا العقل بالتعقل فى القضايا المستعملة فى كتب الأخلاق التى هى مبادئ الآراء و العلوم التى لنا ان نعقلها لنفعلها او نتجنب عنها.

و نسبة هذه القضايا الى العقل العملى كنسبة العلوم الضرورية الى العقل النظرى.

و الرابع: وهو المتعارف عند جمهور الناس و اهل الدنيا، جودة الروية و سرعة التفطن فى استنباط ما به يحصل الجاه و المال.

و بالجملة جودة الروية فى تكثير طرق جلب المنافع الجزئية و دفع المضار و عند الحكماء تكثيرها جريزة و تفريطها بلادة.

و الحكمة الخفية هى التوسط بينهما كما يقال: «خير الأمور اوساها» و شأن الحكيم عدم المبالاة بالجزئيات الدائرة المغيابة بالغايات الوهمية. و قال «عليه السلام»: «العقل ما عُبد به الرحمان و اكتسب به الجنان» فسل عما هو فى معاوية فقال «عليه السلام»: «ذلك هو الشيطنة و النكرى».

و الخامس: العقل النظرى و هو الذى يعلم به حقايق الأشياء التى ليست بقدرتنا و اختيارنا.

و بالجملة: يحصل به علوم ليست غايتها ان تفعل و ليست معرفة بكيفية العمل بل ان تعلم و غايتها انفسها.

و بعبارة القرآن هذه العلوم هى الايمان بالله و اليوم الآخر و ملائكته و كتبه و رسله.

و بالفارسية: خودشناسى، و خداشناسى، و فرداشناسى. چنانكه علوم اندوخته عقل عملى فرمان خداشناسى است چه فرمان شريعت و چه فرمان طريقت.

و بالجملة العقل النظرى قوة تنفعل عن المبادئ العالية و تتعلم فى مدرس روح القدس من ذلك المعلم الشديد القوى.

و العملى قوة تفعل فى البدن باستخدام المحركة ماتعلمه من العلم بكيفية

العمل. ولهذا العقل اربع مراتب.

العقل بالقوة.

والعقل بالملكة.

والعقل بالفعل.

والعقل المستفاد.

بل له مرتبة خامسة هي: العقل الفعال؛

اذا التحقيق ان يتحد في الاستكمال بالعقل الفعال كما هو مذهب كثير من اعظم الحكماء من السابقين على الدورة الاسلامية واللاحقين وهذه الأربع مشروحة في كتاب النفس معروفة.

و السادس العقل الكلّي وهو عالم فسيح يقال لعالمه عالم الجبروت و عالم الكونين الصوريين في فسحته كحلقة في فلاة وهو الموجود التام الذي لا حالة منتظرة له ولا تعلق له إلا بقيومه الذي هو فوق التمام اذ لا تعلق له بالماهية كما هو مذهب الحكيمين العظيمين المتألهين؛ شهاب الدين الشهرودي و صدر الدين الشيرازي «قدس الله تعالى سرهما» فضلاً عن التعلق بالموضوع او المادة او المتعلق. و ما ذكره من انه لا ماهية له وللنفوس المجردة الانسانية و التفاوت بين هذه

١- وهذا منه «فلس الله عقله غريب» و من الحكيمين اغرب لان كل وجود دون وجود الحق، له تأخر و انحطاط عن المرتبة الاحدية و المرتبة الوجود المطلق الذي ليس له حد و ماهية حتى الوجود المنبسط لا باعتبار ذاته لانه من هذه الجهة عين الحق بل باعتبار سريانه في المقيدات و الوجود المقيد منشأ لانتزاع الماهية اللهم الا ان يقال: ان النفوس باعتبار رجوعها الى الحق و فنائها في الوجود المطلق و انجبار نقصانها بالوجود الكامل احكام الماهية فيه مغلوب و آثار الوجود غالبية و هو ملاك بقائها ببقاء الحق لا ببقائه بابقائه كما في المتحركات و الماديات. و هو عين الربط بالنسبة الى الحق المطلق. و الحق ان الممكنان بحسب وجودها الخارجية روابط محضة و ان الوجود المنبسط باعتبار سريانه و اتحاده مع المقيدات و تعبته الحاصل من ظهوره على هياكل الاعيان يعرض له ماهية كلية يعبر عنها بالعين الثابت على السمة الصوفية و الماهية على مذاق الحكم المتأله و ينتزع الماهية من الوجود المتعين و التعيين من اللوازم الذاتية للوجودات المعلولة و ينتزع من الوجود الصرف الحق باعتبار ظهوره و تجليه في الواحلية على صور الاسماء و كل اسم له صورة ذاتية في العلم و مظهر عينى لازم غير متأخر عنه في العين المتحدة معه بنحو من الاتحاد و من هنا قيل الخلق صورة الحق و الحق باطن هذه الصورة و هذا بد لازم لكل شيء معلول و مفاض و لذا قيل شراً:

سيمه روئى، زممكن در دو عالم      جدا هرگز نشد، والله اعلم

الأنوار وبين نور الأنوار بهربرهانه بالشدة والضعف والغنا والفقر حق لا ريب فيه. وقد ذكرنا شرطاً من احكام ذلك العقل الكريم وسنعيد الى ذكر شرط آخر انشاء الله العظيم.

واعلم ايضاً ان لفظ العقل الكلى ايضاً مشترك بين معانى فقد يطلق ويراد به جميع العقول التى فى السلسلة النزولية سواء كانت من الطبقة الطولية المترتبة او العرضية المتكافئة.

وقد يطلق ويراد به كل واحد منها.

وقد يطلق ويراد به العقل الأول لأنه عند المشائين علّة لوجود الفلك الأطلس الذى يقال لجرمه جرم الكل وحركته حركة الكل.

وقد يطلق ويراد به كل من العقول النبوية والولوية سيما ختم الأنبياء وسيد الأولياء «صلوات الله وسلامه عليهما وآلهما».

وهذه العقول الكلية فى السلسلة الصعودية بازاء العقول الكلية فى السلسلة النزولية.

[تقرير أدلة وجود العقول فى السلسلة الطولية]

و أمّا البراهين العقلية على وجود العقول فى السلسلة البدايات فكثيرة مذكورة فى كتب الحكمة الالهية ونقتصر هنا على ذكر بعض منها.

الأول: ما يتفرع على قاعدة امكان الأشرف وهو: «ان الأنوار المدبرة وهى النفوس الناطقة، عليم وجودها وتجردّها.

والأنوار القاهرة وهى العقول الكلية ابعد عن علايق الظلمات و انتم فعلية لافتقار النفوس الى الاستكمال دون العقول فهى اشرف.

و اذا وجدت النفوس وهى المجردات المتعلقة؛ فوجب وجود العقول وهى المجردات المرسلّة عن العليم الحكيم القدير «تعالى شأنه» وهو المطلوب.

والثانى: ما يتفرع على قاعدة الربط بين المؤثر والأثر.

فان النفس من جهة التعلق والكثرة والقوة والحالة الانتظارية والحدوث التجددى، لا ربط له بالقدوس الواحد الأحد التام وفوق التمام حتى تكون صادرة اولاً بلا واسطة بخلاف العقل، لارساله عن التعلق والتوجه الى عوالم الصورة بشرائها فضلاً عن صورة محدودة طبيعية او مثالية.

ولوحده الحقة الظلية و لتماميته و خلوص فعليته عن شوب الاستعداد و لعدم النهاية المدى فيه و ان كان متناه الشدة النورية بالنسبة الى النور الأفهر الأبرر الوجوبى بهر برهانه.

ولولا وجود العقل الكلى انغلق باب الافاضة لعدم السخية و الربط فى غبره بالمبدء «تعالى شأنه».

و الثالث: برهان اخراج النفوس من القوة الى الفعل.

اذ لابد لكل متحرك من القوة الى الفعل من محرك و لكل خارج منها، اليه من مخرج.

اذ الشئ الواحد لا يكون بذاته مفيداً و مستفيداً و فاقداً و واجداً و قابلاً؛ منفعلاً و فاعلاً.

و النفوس فى اول الأمر عقول بالقوة تسمى هيولانية لخلوها عن حُلل المعقولات و حلى الأخلاق؛ فلا بد ان يكون هنا اقلام ناقشة فى النفوس، ارضية كانت او سماوية، نقوشا علمية محضة او علمية عملية كما يترشح من نقطة مداد رأس القلم التى هى بمنزلة وجود الجمعى للحروف الكتبية التى بمنزلة الحروف التكوينية على اللوح الصورى الذى هو بمنزلة اللوح المعنوى الذى هو النفس المجردة الحروف المقطعة و الحروف المركبة. و كلها بيد المتكلم الكاتب الحقيقى.

بيت

در كفِ كاتب، وطن دارم ، مدام      كرده بين الأصبعينِ او ، مقام  
نست درمن جنبشى ، از ذات من      اوست درمن ، دمبدم جنبش فكن

و اعلم مسلك كون العقول غايات حركات الأفلاك و هو ان الفلك انسان كبير حتى و اثبتوا له نفساً منطبعة بمنزلة خيالنا بل لقوة مدركاتة بمنزلة الحس المشترك لنا.

فهذه النفس منطبعة سارية فى جميع بدنه الذى كالروح البخارى لنا.

فالفلک سمع كله، بصر كله، شم كله، ذوق كله، لمس كله.

وليكن بنحو الفعالية لانبحو الاستكمالية و الانفعال من الملموسات و المذوقات

و غيرهما. و كذا خيال كله و وهم كله لا بنحو الأغاليط.

و بهذه النفس يدرك الجزئيات و اوضاعها و حركاتها و حركاتها الجزئية كما تدرك انت بحسك و خيالك خطواتك و بها يدرك لوازم اوضاعها فى عالم العناصر.

اذ كلما تقع من الجزئيات فهى لوازم اوضاعها و نفساً اخرى<sup>١</sup> كليّة بمنزلة عاقلتنا و بها تدرك المجردات و الكلّيات من الأوضاع و لوازمها مثل كل ما كان كذا من الاوضاع كان كذا و غير ذلك.

و بالحقيقة هما واحدة لها مرتبتان نازلة و عالية بل انزلهما الطبيعة الخامسة التى تباشر تحريكها.

و استدّلوا على ان الفلك متحرك بالارادة (و ليست حركته طبيعياً): ان الطبيعة اذا كانت طالبة لوضع، ليست هاربة عنها، فان طبيعة الثقيل طالبة للكون فى الأسفل و ليست ابداً هاربة عنه.

و طبيعة الخفيف طالبة للكون فى الأعلى و ليست دائماً نافرة عنه.

وامّا الفلك فكل وضع يطلبه بحركته اذا وصل يتركه و بالعكس.

ان قيل: طبيعة الحجر ايضاً كلّ وضع من اوضاع الكون فى الوسط فى حال الحركة تطلبه بتحريكها جسم الحجر و اذا اوصلته اليه، تركته.

قلت: طلب طبيعة الفلك كلّ وضع كان بحيث هو بعينه، ترك له و بالعكس.

فان طلب طبيعة الشمس الوضع الذى لها عند وصولها الى المغرب بعينه هرب من ذلك الوضع اذ لاحظت وصولها الأسمى اليه و هربها عنه عند وصولها اليومى طلب له اذ لاحظت وصولها الغدى.

اذ بين كلّ وضعين يرد على الفلك و الفلكى اوضاع غير متناهية ولكن بنحو الاتصال الواحدانى و ما لم يخطوا فيها لم يرد عليهما ذلك فالأوضاع التى بها الهرب، بها الطلب بعينها.

و فى الطبايع التى هى مبادئ الميل المستقيم ليس الأمر كذلك فالفلك بارادته يفعل وضعاً ويدعه.

و ما قال بعض الحكماء: ان حركة الفلك طبيعية اراد ان الفاعل المباشر<sup>٢</sup>

١- قوله: «و نفساً اخرى...» عطف على قوله: «واثبتوه (اى للفلك) نفساً منطبعة...».

٢- ان الفاعل المباشر طبيعته... آ. ق.

طبيعة الخامسة التي هي مبدء الميل المستدير الدائم والفاعل المباشر في كل حركة ارادية، ارضية او سماوية هو الطبيعة لكنّها مسخرة تحت النفس لا انها بالطبيعة الغير المقارنة للشعور كحركات العناصر الغير المقهورة تحت نفس. و عندى ادلة اخرى على كون حركة الفلك نفسانية وانه حيوان كبير بل انسان كبير.

الأول: ان الحياة تفيض على العناصر المستزجة عن الأفلاك باذن الله «تعالى»، ومعطى الكمال ليس فاقداً له بل كل<sup>١</sup> حليته وزينته هاهنا من هناك. والثاني: ان العناصر اذا تفاعلت بعد الامتزاج وانكسرت سورة كفيّاتها بل سورة صورتها، قربت من عالم الوحدة والعدالة. اذ حصلت فيه كيفة واحدة بسيطة هي المزاج متشابهة في كل اجزاء الممتزج بحيث ان الاجزاء المائئة متشابهة للاجزاء النارية (مثلاً) في الكيفة.

وهذه الكيفة ان قلت: انها حرارة صدقت. وان قلت: انها برودة صدقت. و كذا ان قلت: رطوبة ويوسة، لكن لا بنحو التركيب بل بنحو البساطة. ومثله الكلام في الصورة المتوسطة لجواز الاشتداد في الجواهر وليس هذا من باب خلع صورالعناصر في المركبات كما قال به السيد المدقّق «رحمه الله» كما لا يخفى؟<sup>٢</sup>.

و عند ذلك تشبهت بالفلك في الوحدة والبساطة والعدل حيث لا تضاد و تفساد ولا شر ولا ضرفيه، فتخلعت بما تخلع به وهو خلعة الحياة. فاذا كان المتوسط بين الأضداد الشبيه بالخالي عن الأضداد حياً فكيف

١- بل كل حلية وزينة هاهنا من هناك... آ. ق.

٢- قال سيد الملقين (مير صدر دشنكي) في حواشي التجريد (حيث حاول اثبات اتحاد المادة والصورة بحسب التركيب وذهب الى ان التركيب بينهما اتحادي لانضمامي): «ان صورالعناصر غير باقية في المركبات» واورد عليه المحقق الدواني ان هذا مخالف لما اطلق عليه المعنويون من الحكماء...». واعلم ان مصنف هذه الرسالة يميل الى التركيب الانضمامي ولكن التحقيق ان التركيب بين كل مادة وصورتها المينة اتحادي وتحقيق هذا المطلب يطلب من مباحث الجواهر والاعراض من الاسفار فان فيه مايشفي الطبل ولم اراحداً من الحكماء في الدورة الاسلامية حقق هذه المباحث حق التحقيق الا صدرالحكماء والمحققين العولي صدرالشيرازي.



لا يكون الخالي عنها نفسه حيًّا.

والثالث: ان الفلك كله روح بخاري، وان شئت قلت: روح دخاني وهو في الانسان الكبير الذي هو العالم بشرائره كالروح البخاري الذي في الحيوان. وفيه هو منبع الحياة ومطيّة الحسّ والحركة وحياة جميع البدن به بحيث لو وقع سدة في مجاريه لم يتمّ الحسّ والحركة. و حكماء الفرس يسمّون الروح البخاري الذي في الحيوان الناطق وغيره روح، «روان».

و الأرواح البخاريّة ثلاثة: روح كبدی نباتی وروح دماغی نفسانی. الأول منبعه الكبد ومجره الأوردة.

و الثاني: منبع القلب الصنوبري ومجره الشرائين. و الثالث: منبعه الدماغ ومجره الاعصاب.

وقسط من هذا الروح في تجاويف الدماغ مرأى للصور الباطنة من جميع المحسوسات الخمسة في الخيال، وللمعاني الجزئية في الوهم، ولتركيبات المتخيّلة. كما قال بعض العرفاء:

كوهی اندر پنهانی یافتم دانی که چیست ؟

و قال الشيخ فريد الدين «قدّس سره» :

بيت :

چون دمی در گِل دمد، آدم کند      وز کف دودی ، همه عالم کند

و كذلك هذا الروح الدخاني وهو السّماء للانسان الكبير فيه جميع الصُّور منه بفيض الصُّور على العنصریات.

وكما ان الروح البخاري الحيواني والانساني مطايا القوى المدركة والمحركة؛ كذلك الروح الدخاني الذي للانسان الكبير منزّل الملائكة كما نطق به ألسنة الشرايع.

و قال صلى الله عليه وآله: «اطّلت السّماء وحقّ لها ان تأظّ ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك راکع أو ساجد».

والحيّ هو الدراك الفعل وهو الذي فيه المدارك والمدركات والمحركات و

قد علمت ان هذا الروح البخارى وذلك الروح الدخانى هكذا.  
وبدئك الذى يقال له انه حى لسراية الحى الذى هو الروح البخارى فيه.  
واذا عرفت هذا عرفت معنى اطلاق الدخان على السماء فى الكتاب الآلهى  
كقوله تعالى: «ثم استوى الى السماء وهى دخان<sup>١</sup>...»  
والله تعالى يعلم روح دخانى للعالم الذى هو انسان كبير كما ان روحك  
البخارى والدخانى سماء ك.  
واذا قيل: فيك شىء كالفلك و شىء كالملك وهكذا اريد بشىء  
كالفلك هذا على بعض الوجوه.  
والوجوه الأخرى منها السماء التى فى عقلك حيث حصلت حقيقتها بالبحث  
عنها انها ماهى وهل هى ولم هى. وهى من السماوات العلى التى لا تتغير و  
لا تبدل.  
وهذه السماوات الطبيعية المتغيرة المحدودة بالنسبة اليها حلقة فى فلاة.  
ومنهما: السماء التى فى خيالك وحسك المشترك ولا سيما ان كنت  
هيوياً لان الهوى وضعه مطابق للطبع.  
وبالجملة ان سميت الدخان الذى فيك، سماء صدقت لانه مثلها فى اللطافة  
والاعتدال لانه الطيف من أوعيته ومزاجه الذى فى لطايف الأخلاط معتدل  
متوسط، وعلمت ان المتوسط بين الاضداد كالخالى عنها.  
وان سميت السماء دخاناً صدقت وتأسيت بكلام الله تعالى فنحن نراعى  
ظاهر كلام الله كما فى مواضع أخرى، ونقع فى شقاق مع متفلسف ينكر كثيراً من  
الظواهر.  
ولكن لانقول: انه دخان العناصر لانه مركب ينحل فى اسرع وقت حتى تجمع  
بينه وبين قوله تعالى « وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً<sup>٢</sup> » وقوله تعالى:  
«وبيننا فوقكم سبعاً شداداً<sup>٣</sup>».

١- س ٤٦، ي ١٠.

٢- س ٢١، ي ٣٣.

٣- س ٧٨، ي ١٢.

والفضل فی الجمع بین الاوضاع العقلیة والنقلیة.  
ولو اخذت وضعا قویماً وطرحت وضعا متیناً آخر لقليل لك: «حفظت شیئاً و  
غابت عنک اشياء».

[تقرير دلائل النقلیة والمأثورات الصادرة عن معادن النبوة

والولاية علی وجود العقول الطولية والمتكافئة]

الرابع: ادلة النقلیة كدعوات الاستهلال وغيرها و كلمات العرفاء المكاشفين  
مشحونة من ذلك كقول بعضهم: [افضل العرفاء والشعراء الحکیم السنانی  
«رض»]

از ملك ، نه فلك ، چو گردانست      ملك ، اندر تن فلك ، جانست  
عرش و كرسى و جرهای كرات      كمترند، از بهایم و حشرات  
ختنسفاء و مگس ، حمار قبان      همه، باجان و مهرومه، بیجان  
و ایضا فیہ

صوفیان کبشودپوش ، همه      از غم دوست ، در خروش همه

فاذا كانت حركات الافلاك ارادية فلها اغراض و غايات ولا يجوز ان يكون  
لها اغراض شهوية او غصبية.

لان الشهوة و الغضب لجذب ملايم بدنى و دفع منافر بدنى و هما لا يسوغان  
على الفلك لأنه تام الخلقة لا يتحلل منه شيء ليفتقر الى بدل ما يتحلل.

ولا مضادة هناك ليجتاج الى دفع ولا حرارة و غيرها من الكيفيات  
الملموسات فيه حتى تثير الشهوة و الغضب فوجودهما فيه معطل و الاغراض  
الحيوانية الحسية ليست الا هذين الغرضين و ما يرجع اليهما.

و ليس مطلوب كل فلك، فلك آخر تحته اوفوقه والا لكانت حركاتها مستقيمة  
ولما انتهت اعدادها.

وليس مطلوبها مادونها فى عالم العناصر اذ لا وقع له عندها، و مجموع عالم  
العناصر بالنسبة الى السماوات بمنزلة حجر المائنة فى الانسان الصغير، و العالى

لا یلتفت الی السافل.

فمطلوب النفوس الفکیّة امور جلیلة فوق النفسیّة و الجسمیّة و هو العقول.  
فلها آنأ فآنأ شهود بعد شهود ایّاها و تشبه بعد تشبه بها، و لکون کمالات  
العقول لانهاية لها کانت طلبات تلك النفوس و حركاتها غیرمتناهية.  
ولا یمكن ان یكون المتشبه به المتشوق الیه لها واجب الوجود بلا واسطة  
لوحده و بساطته تعالی.

و اختلاف الحركات الفکیّة قدراً و جهة لان بعضها علی توالی البروج و بعضها  
علی خلاف التوالی و بعضها فی السّریعة بحیث یتّم دورة فی «اربع و عشرين»  
ساعة.

و بعضها فی البطؤ بحیث یتّم دورة فی «خمسة و عشرين الف سنة و ماتی  
سنة».

و بعض آخر فی ثلاثین سنة، و بعض آخر فی اثنی عشر سنة، و بعض فی سنة،  
و قس علیها.

و الحركة طلب و اختلاف الطلبات و المشقات تحاکی عن اختلا المعشوقات  
اولاً و ان جاز اشتراكها ثانیاً فی المعشوق الحقیقی، لاشتراكها فی الحركة  
الدوریّة.

و قد بینا ان العقول الکلیّة من صنع الربویّة باقیة ببقاء الله حیّة بحیاته.  
و هی مشیئة و علمه الفعلیان و کلمته و مصداق «من رآنی فقد رأى الحق».

از وجود خود چو نی گشتم تهی      نیست از غیر خدا یم آگهی  
فانی از خویشم من و باقی بحق      شد لباس هستیم یکبارہ شق  
آرمیدم با حق و از خود رمید      آن دم بیرون که حق در من دمید

فمعشوقیّتها مضّمّنه فی معشوقیّة الله فانها وجوه «وَعَنَتِ الوجوه للحیّ  
القیوم»<sup>۱</sup>.

و من الادلّة النقیّة علی وجود العقول الکلیّة قول النبی صلی الله علیه وآله:

«اول ما خلق الله العقل».

ومنها ما في «الغرر والذرر» سُئل على عليه السَّلام عن العالم العلوى فقال عليه السلام: «صُورُ عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلّى لها فاشرفت وطالعتها فتلاّت القى في هويتها مثاله واطهر عنها افعاله وخلق الانسان ذانفس ناطقة ان زكّاها بالعلم والعمل فقط شابته جواهر او ايل عللها وان اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شاركت بها السبع الشداد».

ومنها ما في الحديث «الأعرابي» حين سأل امير المؤمنين عليه السَّلام عن النفس واجابه عليه السلام بأقسامه الاربعة الى ان سأل عنه: «يا مولاي ما النفس اللاهوتية الملكوتية؟»

فقال عليه السلام: «قوة لاهوتية وجوهرة بسيطة حيّة بالذات اصلها العقل، منه بدت وعنه دعت واليه دلت و اشارت وعودها اليه اذا كملت وشابته ومنها بدت الموجودات واليها تعود».

ثم قال السائل: «ما العقل؟».

قال: «جوهرة درّاك محيط بالأشياء من جميع جهاتها عارف بالشيء قبل كونه، فهو علّة للموجودات ونهاية المطالب».

### قاعدة:

الانسان الكامل بالفعل له وجود جامع و له وحدة جمعيّة و وحدة

حقّة ظلّية للوحدة الحقّة الحقيقية .

«كيف مدّ الظل» نقش اولياست كودليل نور خورشيد خداست

سايه يزدان بود ، بنده خدا مرده اين عالم زنده خدا

و هو هيكل التوحيد المشار اليه في حديث الحقيقة بقول على «عليه السَّلام»:

«نور يشرق من صُبح الأزل، فيلوح<sup>١</sup> على هياكل التوحيد آثاره» وهو المتعلّم بجميع الأسماء بالفعل.

١- وقد شرح هذا الحديث شرحاً كاملاً استاد مشايخنا الشيخ العارف العلامة الحكيم المحقق مولانا المولى عبدالله المدرس الزنوزي وسيخرج من الطبع هذا الشرح المسمى بالانوار الجلية مع مقدمتنا وما علقنا عليه. والحمد لله الذي وفقنا لطلب الانوار الجلية بعد طبع الأول لآثار الحكيم السبزواری.

سواء فسّرت الأسماء فى الآیة الشّریفة «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»<sup>۱</sup> باسماء الله تعالى.

و تعلم الأناسن الكامل تخلّقه باخلاق الله بالفعل اوفسّرت باسماء الموجودات كلّها، وتعلّمه ابداع وجوداتها و ماهیّاتها فى وجوده كما قال على «(علیه السلام)».

اتزعم انك جرم صغیر و فیک انطوى العالم الأكبر  
و هو الحامل للخلافة الحرّی بأنّ یکون بصفة المستخلف «انّی جاعل فى الارض خلیفة»<sup>۲</sup>.

«یا داود انا جعَلناک خلیفة فى الارض فاحکم<sup>۳</sup> بین الناس بالحق».  
و هو الحامل للامانة التى كانت السماوات و الارض و ما بینهما آیة عن حملها مشفّقة منها، و هى الوجود المنبسط من الدرة الى الذرّة و هو الظلوم القاتل لنفسه الغير الواقف عند حدّ.

اذکل مرتبة تصل الیها يتجاوز عنها و کل حیاة یحیی بها یموت عنها اى تطوى فى حیاة تلیها بنحو اشرف و اکمل الى ان یفنى فى الله و یتقى به.

نظم

پس عدم گردم، عدم چون ارغنون گویدم: «اَنَا اِلَیْهِ رَاجِعُونَ»<sup>۴</sup>

والجهول بنفسه و بغيره الذى لاخبر له عن غیر الله لاستغراقه فى شهود جمال الله و جلاله فیبدل كونه الناقص بالكون التام الذى قال علماء علم الادب: ان كان التامة لاخبر لها و ان بقى له اسم.

شعر [ابوسعید ابوالخیر]

اجزای وجود من همه دوست گرفت

نامی است زمن بر من و باقى همه اوست

۱- س ۲، ی ۲۹.

۲- س ۲، ی ۲۸.

۳- س ۳۸، ی ۲۵.

وقدورد «علی ممسوس فی الله» فالانسان نفس وبدن، ففي بدنه كلُّ الطبايع التي فی الأجسام الجمادیة والنباتیة والحيوانیة وغيرها، وفيه من كلِّ شيء انموزج.

ولنفسه اربع قوى بلسان امير المؤمنين «عليه السلام» فی حديث كميل قال: «سألت مولانا امير المؤمنين علياً عليه السلام، فقلت: اريد ان تعرفنى نفسى.

قال عليه السلام: «يا كميل وائى الأنفس تريد ان اعرفك؟».

قلت: «يا مولاي هل هى الانفسى واحدة؟».

قال: «يا كميل انما هى اربعة: النامية النباتیة والحسیة الحيوانیة.

والناطقة القدسیة. والكلیة الالهیة. ولكل من هذه خمس قوا وخاصیتان. و

النامیة النباتیة لها خمس قوى:

جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة ومربية. ولها خاصیتان الزیادة والنقصان، و

انبعاثها من الكبـد. والحسیة الحيوانیة لها خمس:

سمع وبصر وشم وذوق ولمس، ولها خاصیتان الشهوة والغضب، انبعاثها من

القلب.

والناطقة القدسیة لها خمس قوى:

فكر و ذكر و علم وحلم و نباهة، وليس لها انبعاث، وهى اشبه الاشياء

بالنفوس الملکیة، ولها خاصیتان: النزاهة والحكمة. والكلیة الالهیة لها خمس

قوى<sup>١</sup>:

بقاء فی فناء، ونعيم فی شقاء وعرفی ذلّ وغناء فی فقر وصبر فی بلاء ولها

خاصیتان: الرضا والتسليم.

وهذه التى مبدءها من الله والیه تعود قال الله تعالى «ونفخت فيه من

روحی»<sup>١</sup>.

وقال تعالى: «ياايُّهَا النفس المطمئنة، ارجعى الى ربك راضية مرضیة»<sup>٢</sup> و

العقل وسط الكل.

١- س ١٥، ی ٢٩.

٢- س ٢٩، ی ٢٨ و ٢٩.

ومثله ما في الحديث الاعرابي عنه «عليه السلام» ذكرناه في شرح دعاء الصُّباح وقد مرَّهنا شطراً منه وهو موضع الدلالة على العقل الكلي<sup>١</sup>. وفي حديث كميل هذا أيضاً<sup>٢</sup> لقوله عليه السلام: «و العقل وسط الكل...» دلالة على وجود العقل الكلي.

و ذكر الحكماء للنفس الناطقة وهي احدى<sup>٣</sup> مراتب الانسان مرتبتين احدهما: العقل العملي وهو الذي يصير بالفعل في الاكثر.

وثانيتهما: العقل النظري وفعليته في اقل قليل من افراد البشر وذكروا لكل منهما اربع مراتب بعدد الابواب الثمانية للجنان الذي هو لازم شهود العارف مطابقاً لعدد ابواب جنة الاعمال، وقد مرَّ اجمالاً ذكر مراتب النظرى.

واما مراتب العملى فهي العقل المتعلق بالتجلى والتخلى والتحية والفناء. اى تهذيب الظاهر باستعمال احكام النواميس، وتهذيب الباطن باستعمال احكام علم الأخلاق والتحلّى بالفضائل ثم الفناء بان يرى كل فعل مستهلكاً في فعل الله و كل علم مستهلكاً في علمه كما قال تعالى: «ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء»<sup>٤</sup>

و كل مشيئة مستغرقة في مشيئته كما قال: «وما تشأون الا ان يشاء الله»<sup>٥</sup>. و كل قدرة مضمحلة في قدرته كما قال «ان الله على كل شيء قدير» و هكذا في جميع الصفات الكمالية بل كل وجود وذات محوكة تحت وجوده و عند سطوع نور ذاته.

و العرفاء الشامخون ايضاً ذكروا مراتب الانسان وجعلوه اجمع واشمل حتى جعلوا البدن والقوا البدنية من مراتبه كما قال الشيخ فريد الدين العطار «قدس سره»:

١- ويدل ايضاً ان بسيط الحقيقة كل الاشياء.

٢- في حديث الكميل يستفاد هذا... آ. ق.

٣- س ٢، ي ٢٥٦.

٤- س ٧٦، ي ٣٠.

٥- س ٢، ي ٢٦١.



تن زجان نبود جدا، عضوی ازواست

جان ز کل نبود جدا، جزوی ازواست

و سئوها باللطایف السبع و هی: الطبع و النفس و القلب و الروح و الترو  
الخفی و الأخری.

فالطبع: طبایع اجسام البدن و اعضاءه التي هي اوعية الروح البخاری لكن  
لامأخوذة فقط و «بشرط لا» بل «لابشرط» و من حيث كونها مهابط اظلال اشراق  
القلب المعنوی.

و النفس عندهم المقابل للعقل هو الروح البخاری القابل لقوى الحس و  
الحركة.

و ان شئت قلت: هو القوى السارية فيه من الحسية الشهوية، و الغضبية من  
حيث هي مدركة للجزئیات الدائرة و شوقية الى الغایات الوهمیة.

فیستی هذا البخار اللطیف عند الطبیعیین و الاطباء روحاً، و عند العرفاء نفساً  
لاشدداد الشهوة و الغضب بازدياده و تقوية المدارك الجزئية بتقويته.

و القلب عندهم ای المعنوی لاالصنوبری هو اللطيفة المجردة المدركة للکلیات  
و الجزئیات.

و الروح عندهم ای الروح الامری هو اللطيفة المجردة المدركة للکلیات و ليس  
مراد هم بالکلیات و الجزئیات هو العلمیات النظرية فقط لكونهم معتنين باصلاح  
العقل العملی ايضاً بل كثير المبالاة به، بل الکلیات و الجزئیات من العلوم  
المتعلقة بكيفية العمل و الحکمة العملية مع الاول بشرائرها مثل ان يزور العالم و  
يعود المريض جریاً للعادة، و ابقاء العادة لذيداً و جلياً لمنفعة جزئية دنيوية او  
محضاً لله، فالاول جزئى و الثانى کلی.

او يصوم لنيل جزاء او للتخلق بخلق صمد لايطعم اويجود لغرض نفسانى او  
للتخلق بخلق قاضى الحاجات و قس عليه.

شعر مشنوی

بفض من لله ، حب لله و بس زانِ او باشم نباشم زانِ کس

و اذا عرفت اللطيفة القلبية المدركة للکلیات و الجزئیات عرفت اللطيفة

الروحية المدركة للكليات.

والحكيم قد لا يفرق بينهما ويستيهما بالنفس الناطقة، وقد يفرق فيسمى العقل التفصيلي المدرك للكليات على التعاقب الزماني باعتبار التعلق بالبدن قلباً. والعقل البسيط الاجمالي الخلاق للمعقولات التفصيلية روحاً وقدرته الله الحكمة وذلك فصل الخطاب في قوله تعالى: «وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب»<sup>١</sup>.

و الكتاب السماوي الذي جاء به الرسول الختمى «صلى الله عليه وآله» قرآن وفرقان لهذين المقامين.

والتسمية بالقلب على الاصطلاحين وجهها واضح لان القلب من الانقلاب و وقوع التبدل و التقلب في هذه اللطيفة عليهما ظاهر، وقد يمثل النفس بالأم و القلب بالولد و الروح بالاب.

و ان القلب قديميل الى الأم و قديميل الى الاب الى ان يلتحق باحدهما بالتوفيق من الله او الخذلان.

وقد مثل الله تعالى القلب بالزجاجة و الكوكب الدرى و الروح بالمصبا و النفس بالشجرة، و البدن بالمشكاة، و توسطها في اللطافة باللاشرقية والا غربية. هذه هي اربع من اللطائف، والثلاث الاخرى هي الاتحاد بالعقل الفعال، ثم الترقى الى عين الجمع، ثم الى جمع الجمع.

و عين الجمع عالم الاسماء والصفات و المرتبة الواحدية و جمع الجمع الوجود الذى لا اسم له ولا رسم و المرتبة الأحدية.

و المراد المحو و المحق في الواحدية والأحدية و قد عبر عنهما في الكتاب الالهى للحضرة الختمية عن الاول «بقاب قوسين»<sup>٢</sup> و عن الثانى «باو، أدنى»<sup>٣</sup>.

فتلخص ان الانسان الكامل آية كبرى لوجود، بسيط الحقيقة الذى هو كل الكمالات و الخيرات. فهو وجود ظل الحق متراكم فيه كل القوى و المبادئ. و قال الحكماء: الحكمة صيرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني.

١- س ٣٨، ي ١٩.

٢ و ٣- س ٥٣، ي ٩.

و الانسان نوع اخير كل الانواع لان الفصل الاخير مشتمل على جميع فعلیات  
الفصول السابقة.

اذا الاستكمالات والتغیرات الطولية بوجدان التالى جميع الفعليات التى  
للمتلوات مع شىء زاید حيث انها لبس ثم لبس لاخلع ثم لبس كما فى التغیرات  
العرضية من الانقلابات كما ترى النبات مشتملاً على جميع فعلیات المعادن و  
الأمهات بنحو اعلى .

و الحيوان الغير الناطق مشتملاً على كمالات النبات وقواها بنحو انتم و  
الانسان مشتملاً على كمالات الحيوانات بنحو ارفع واجمع والانسان الكامل  
مشتمل على الكل .

واعلم ان كل الصور بالنسبة الى الصورة الأخيرة التى هى مأخذ الفصل الأخير  
بوجه و عينه بوجه ، مواد مأخوذة «بشرط لا» .  
و كل الفصول بالنسبة الى الفصل الأخير ، اجناس مأخوذة «لابشرط» فالكل  
كاعضائه او مراثيه و مخلوق من فضالة طينته .

شعر

چو آدم را فرستادیم بیرون جمال خویش بر صحرا نهادیم  
«یا بن آدم خلقت الأشياء لأجلک و خلقتک لأجلی» .

و نعم ، قال الشيخ فريد الدين «قدس الله سرّه» :

روز و شب ، این هفت پرگار ، ای پسر

از برای تست بر کار ، ای پسر

طاعت روحانیان از بهر تست

خلد و دوزخ ، عکس لطف و قهر تست

قدسیان یکسر سجودت کرده اند

جزء و کل غرق وجودت کرده اند

جسم تو جزواست و جانت کلّ کلّ

خویش را قاصر مبین از عین ذلّ

از حقارت سوی خود منگسر بسی  
زانکه ممکن نیست پیش از تو کسی

چون در آید وقت رفتهای کسل  
از وجودِ تبت خلغتهای کسل

و هذا الاخير اشارة الى ما قلنا: ان جميع صور الكل وفصولها مشمول الانسان و مخلوق من فضالة طينته.

ليس من الله بمستكر ان يجمع العالم في واحد

و اذا رفعنا قواعد بيت معرفة الحقيقة العلوية بالنورانية، فلنشرع في بناء سقفه فنقول:

قوله عليه السلام: «معرفتي بالنورانية معرفة الله...»، المراد نورانية الوجود اي معرفتي بانّي وجود منبسط ظل الله، ذو وحدة جمعيّة و وحدة حقّة ظليّة للوحدة الحقّة الحقيقية (لاوحدة عددية كوحدة الماء الواحد والنار الواحدة او غير ذلك من المحدودات الوضعيّة)، معرفة الله تعالى، لأن معرفة الظل من حيث هو ظل؛ و العكس معرفة ذی الظل و العاكس اذ لا وجود لهما بهذه الحيثيّة الا من ذی الظل و العاكس.

وليس وجود العكس بهذا النظر الا ظهور العاكس او مرآة لحاظه.

ولهذا قال الله تعالى «الم ترالى ربك كيف مد الظل»<sup>۱</sup> ولم يقل: الى ظلّ ربك. تنبيهاً على ان رؤية الظل من حيث هو ظل ليست رؤية الظل اذ لا وجود له الا ظهور ذی الظل فليست الا رؤيته.

و ايضاً: معرفة وجودی بحیثیة الوجود (وهو وجود المنبسط احد القاب الوجود المنبسط رحمة للعالمين والحقيقة المحمدية «صلى الله عليه وآله» التي هي متحدة مع الحقيقة العلوية في مقام الولاية المطلقة: «كنت انا وعلى نوراً بين يدي الله فلما خلق الله آدم قسم ذلك النور...») معرفة الله تعالى شأنه.

واما وجهه، لأن حیثیة الوجود كاشفة عن الوجوب فانها حیثیة الامتناع عن العدم

سَيِّمًا نور الوجود المنبسط الخالي عن ظلمة الماهية والمادة. وقد ظهر ان المقابل لا يقبل المقابل.

وايضاً: معرفتى بالمعنى والروحانية التى هى الجهة المقدسة النورانية اذ الروح نور قاهر، او نور اسفهد مدبر لا بالصورة.

شعر

« از ره صورت يکيست ، مردم و مردم کيا »

اى بسا کس را که صورت، راه زد قصد صورت کرد و بر الله زد

وبعد التفتُّن بالروحانية معرفتى بآنى، انا الروح الاعظم والنفس الكلية الالهية والعقل الكلى المحمدى «صلى الله عليه وآله» فى مقام الولاية المطلقة (لا العقل الجزئى لانه كقطرة من بحر وجود روحه الاعظم بل شيعته الخلس يحصل لهم كلية باتباعه ووراثته وهوينبوع العقول وابوالارواح كما ان آدم ابوالبشر و أبو الاشباح.

وانى وان كنت ابن آدم صورة فلى فيه معنا شاهد بآبوتى) معرفة الله لان الروح الاعظم والعقل الكلى والنفس الكلية الالهية فى العايدات والخواتم بمنزلة ما فى الباديات والفوائح كلها حية ب حياة الله لباحيائه باقية ببقاء الله لا ببقاءه وقس عليه لان المواد والاستعدادات والحركات والأزمنة والجهات وبالجملة ما بيدى السوائية ويبتن الغيرية منتفية عن المجردات وهى علم الله ومشية الله وقدرة الله وكلمة الله.

وقد ورد: ان علياً عليه السلام عين الله الناظرة واذنه الواعية ويده الباسطة. فذلك الانسان الكامل اذا عقلته لا تقف على مقام صورته وجسده فانه كمدره فى بيداء نور روحه الغير المحدود الا بالنور الا قهر الواجبى الغير المتناهى شدة و ان عدت من صقع روحه بل تذكر معناه الجامع وروحه الواسع وانه بروحه لا يسهه هذا العالم الضيق الطبيعى بل مقامه اعلى مراتب الملكوت وزمانه اعلى مراتب الدهر الايمن الاعلى وان كان بجسده المطهر فى هذا المكان وهذا الزمان.

وقال الحكماء: نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد.

فاذا شرحت الانسان الكامل بجوهر لاهوتي وجوهر جبروتي وجوهر ملكوتي وجوهر ناسوتي وجدت كلاً في وعاءه.

فهو بلاهوتيته في اللاهوت، ويجبر وتيته في الجبروت وهكذا.

وهذا من جامعيتته ومظهريته للصفات التنزيهية والتشبيهية ومن كمال الكامل وجدانه الوجود الناقص مثل ان كمال وجود العالم بمعنا جميع ماسوى الله وجود هذا العالم الدائر السيال فيه ولولاه لكان ناقصاً.

ولهذا ولكون الرسول جالساً في الحدالمشترك بين الوحدة والكثرة قال تعالى: «ولو جعلنا ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون»<sup>١</sup>

وبالجملة معرفة محمد «صلى الله عليه وآله» وعلى «عليه السلام» واولاده بان يعرف روحانيتهم وانها الروح الاعظم والعقل الكلّي أولاً وآخرأ.

اذا العقول الكلّية في الصعود والقوس المروجى بازاء العقول الكلّية في القوس النزولى اذا النفوس الكلّية الالهية بعد الغنى التام عن الابدان والاشباح تكون مجردة في ذاتها وفعلها عن المواد.

كيف وهم في الابدان قد نضوها وفعلوا افعالاً بلا استعمال مواد وحاجة الى جوارح بمجرد الهمة والعلم الفعلى.

فالعقل الكلّي فاتحة كتاب الوجود الامكانى وخاتمة وهو المحرك الغير المتحرك باذن الله تعالى لجميع النفوس السماوية والارضية والقوى والطبايع.

وإلى هذا ناظر ما فى الزيارة الجامعة «ان ذكر الخير كنتم اوله واصله وفرعه ومعدنه وماواه ومنتهاه».

وما فيها ايضاً «ذكر كم فى الذاكرين واسماء كم فى الاسماء واجسادكم فى الاجساد ارواحكم فى الارواح وانفسكم فى النفوس».

وما فى الزيارة الجوادية «بهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات» هذه

١- س ٦ ٨. واعلم ان الحقيقة الكلّية العلوية بعد الفناء فى الذات والصحولثانى يزول عنه احكام الامكان ويظهر بالوجود الحقانى وهو بعد البلوغ الى هذا المقام بصير حقيقة الحقائق ويشرق بالوجود التورانى من صبح الأزل ومن عرف صاحب هذا المقام فقد عرف الله ويكون معرفته حقيقة النور ويسرى فى جميع المراتب ويظهر منه كل ظاهر وهذا مراد من قال بان الحقيقة الولاية العلوية تكون مظهر الله الذاتى (ج).

المعرفة معرفة الله لانهم اسماءه الحسنی و كلماته الثاقبات و الاسم علامة المسمى بل الاسم عين المسمى بوجه و غيره بوجه و الكلمة معرفة عما فی ضمير المتكلم و الحق سبحانه «يحق الحق بكلماته»<sup>١</sup>.

### طريق اخرى

و هو ان يعتبر النورانية في ناحية العارف اى: معرفتى ببصيرة نورانية و مدرك مجرد اعلى المدارك، معرفة الله لا بمدرك ظلمانى وضعى جهتى.

لان المدرك و المدرك متناسبان بل المدرك مع المدرك بالذات متحدان عند بعض لامع المدرك بالعرض.

و بعبارة اخرى ببصيرة مستعارة من الله تعالى و عين مكتحل بنور الله اذ «من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور»<sup>٢</sup>.

و معرفتى بالمعرفة النورانية العلم الاشراقى الحضورى الذى هو اتم قسى العلم من الحضورى و الحصولى.

و المراد من المعرفة الاشراقية به عليه السلام التأسى به حذو التل بالنعلم و القذة بالقدوة والتخلق باخلاقه.

و هذا هو المشار اليه بقول الداعى: «اللهم اجعل محياى محيا محمد و آل محمد و مماتى محمد و آل محمد».

و من مسئولاته فى قنوت صلاة العيدين: «ان تدخلنى فى كل خير ادخلت فيه محمداً و آل محمد و ان تخرجنى من كل سوء اخرجت منه محمداً و آل محمد».

و اتى خير افضل من التأسى بهم و التخلق باخلاقهم و اين يقول: «القول متى قول آل محمد».

و اتى سوء، اسوء من عدم التأسى بهم و التخلق باخلاق اعداءهم و هو اشد من حر النار فى دعاء كميل: «فلئن صيرتنى فى العقوبات مع اعداءك و جمعت بينى و بين اهل بلاءك و فرقت بينى و بين احباءك و اولياءك...».

و شر التفرقة عدم السخية و خير الجمع التخلق و التحقق.

و هذه حق المعرفة و معرفة الحق لانه متخلق باخلاق الحق.

١- س ٨، ي ٧.

٢- س ٢٤، ي ٤٠.

واما الفقرة الثانية وهى قوله عليه السلام: «ومعرفة الله معرفتى بالنورانية».

فمعناها: ان العلم بالعلّة علم بالمعلول كما اذا علمت العاكس علمت عكسه فمعرفة العلّة معيار وميزان لمعرفة المعلول اذ فى كل علّة خصوصية خاصة مع معلول خاص بها يترتب المعلول المعين على العلّة المعيّنة، والا لجاز ان يكون اى شىء وهذا باطل.

فالنار لها خصوصيّة معيّنة هى الصورة النوعية المسخنة يترتب بها عليها التسخين والاحراق.

والماء فيه خصوصية معيّنة هى الصورة النوعية المبردة يترتب بها عليه التبريد وفس عليهما.

وفاذا علمت تلك الخصوصية علم ما يترتب عليها لانها المنشأ فى الحقيقة له. ومن هذا الباب العلوم السابقة بالاحكام للمنجم وبالمندرات للطبيب وغير ذلك.

والعلم بالعلّة ان كان حصوليّاً كان العلم بالمعلول حصوليّاً. وان كان حضوريّاً فحضوريّاً.

والاستلزام فى قولهم: «العلم بالعلّة مستلزم للعلم بالمعلول...» اعم من لزوم اللزوم المتأخر فى الوجود ومن غيره.

فالمقصود: ان معرفة الله تعالى ميزان مستقيم لمعرفة روحانيّته وحقيقته «ان الله خلق آدم على صورته».

فحصل ذلك المعيار وغير كامل العيار، وهذا كما ان احد معانى قوله عليه السلام: «(من عرف نفسه عرف ربّه)» ان من قد عرف نفسه فقد عرف اولاً ربّه اى: حصل معرفة الرب اولاً واجعلها ميزاناً عدلاً وعرف نفسه به ثانياً.

طرق آخر

او معناها: ان من عرف الله تعالى وجوده وتوحيده واحديّته، عرف واذعن بوجود روحانيّتى والجهة النورانية منّى وهى الروح الاعظم والعقل الكلّى اذ لو لالنور المحمدى «صلى الله عليه وآله» والاشراق العلوى «ع» انفلتق باب الافاضة لانه لا يلبق بالصدور اولاً وبالذات من المصدر الحقيقى الا ذلك النور وهذا عند اهل التحقيق فى الظهور كالنور على شاق الطور.



و نعم ماقال :

آنکه اول شد پدید از جیب غیب  
 بود نور پاک او بی هیچ و رب  
 بعد از آن آن نور مطلق زد علم  
 گشت عرش و کرسی و لوح و قلم  
 يك علم از نورِ پاکش عالم است  
 يك علم ذریّت است و آدم است

و ايضاً: لولاه لزم اھمال جانب الخلق وعدم اللّطف فی حقّهم ولا يجوز فی عناية الله تعالى ذلك ومحققوا المليين قالوا بوجوب اللطف على الله.  
 بیان الملازمة: ان كل شيئين بينهما غاية البعد، لابد ان يكون بينهما رابطة تكون برزخاً بينهما واسطة ذات حظ من الجانبين كالروح البخارى الذى مرّ شرحه بين الروح الامرى والبدن الكثيف الخلقى والصورة المثالية بين ذلك الروح و هذا الروح، ومثل الحركة الدائمة الفلكية الرابطة للحوادث اليومية بالتقديم تعالى شأنه.

اذكل حادث زمانى علته اصل قديم هو قدرة الله التام القدرة والعلم القدرة و شرط حادث يحتاج ذلك الحادث اليه من نقصه الذاتى فهكذا لزم وجود رابط بين الهوية الغيبية المطلقة وعالم فرق الفرق والشهادة المطلقة والحق المنزه والخلق المشبه والالم يستفرض الناقصون ولم يستهد الجاهلون والضالون المكذبون فلزم وجود العقول فى القوس العروجى التى هى وجوه العقل الكلى الذى هو ختم العقول الصاعدة، وهى وسایل فيضه وجوده فى النزول. وكلها مطموس فى نور الله «وعنت الوجود للحى القيوم»<sup>۱</sup>.

ثم قوله عليه السلام: «فمن اقام ولايتى فقد اقام الصلاة...» وجهه: ان لكل فعل وقول فى الصلاة اسرار يحتملها طور الولاية وقد ذكرنا شرطاً منها فى التبراس

مثل ان الحمد فی قول القاری «الحمد لله رب العالمین»، معناه القدر المشترك بین المبنی للمفعول ای المحمودیة والمبنی للفاعل ای الحامدیة واختصاص کل محمودیة به تعالی لاختصاص الفضایل والفواضل اینما کان به لسرایة صفاته الجمالیة.

شعر

جمالک فی کل الحقایق سائر      وليس له الا جلالک ساتر  
والحمد بازائهما فالیه يرجع عواقب الثناء      كما فی الدعاء و نعم ما  
قیل فیہ :

شعر

آنچه در چشم جهان بینت نکوست  
عکسِ حَسَن و پرتو احسانِ اوست  
گر بر آن احسان و حسن ای حق شناس  
از تو روزی در وجود آید سپاس  
در حقیقت آن سپاسِ او بود  
نام این و آن لباسِ او بود  
همچنین شکر تو ظلِّ شکرِ اوست  
زانِ او مغز آمد و زانِ تو پوست

وكون الحامدیة لله لعموم قدرته وان کل فعل وقول بحوله وقوته و فی اسماء الله تعالی «یا خیر حامد و محمود یا خیر شاهد و مشهود یا خیر داع و مدعو».  
و المعنی الآخر للحمد هو امیر المؤمنین «علیه الصلاة والسلام» اذ الحمد لیس الا شرح جمال المحمود و جلاله و هو علیه السلام لتخلقه باخلاق الله شرح و اظهار لصفات الله.

و الشرح لغة هو الايضاح سیما روحانیته الکلیة، حق حمده له «والرحمن

الرحيم» رحمته الواسعة الفعلية هي الحقيقة المحمدية فانها رحمة للعالمين<sup>١</sup> وقس عليه الاسرار الباقية.

قوله «عليه السلام»: لم يشك ولم يرتد... اى لم يشك فى قبوله لنا ويسع صدره ولم يضق ظرفته فى عرفانه بحق ائمه ولم يرتد عن دين الله بان يصير غالياً بما يسمعه من مقاماتهم مثل ان الحقيقة المحمدية «صلى الله عليه وآله» هي الوجود المنبسط او العقل الكلى او الحقيقة العلوية كذا فى مقام الولاية المطلقة او يقرب من ذلك<sup>٢</sup>.

قوله «عليه السلام»: «لا تجعلونا ارباباً و قولوا فى فضلنا ماشئتم» و سيأتى فيما بعد هذا «لا تسمونا ارباباً و قولوا فى فضلنا ماشئتم» و فيما بعد بعده «نزلونا عن الربوبية...» الى قوله: «و كلمة الله لا توصف» و يعجبني اشارة حديث آخر فى هذا المضمون: «اجعلوا لنا، رباً نؤب اليه و قولوا فينا ماشئتم».

اى اعتقدوا لنا رباً، ما بنا و ما لنا اليه و قولوا من المقامات فى حقنا ماشئتم.

قوله «عليه السلام»: «فالصبر رسول الله» «صلى الله عليه وآله» اى: الصبر و التحمل لابعاء الرسالة بحيث كان قاف قدرته و قاف قلبه كجبل قاف قدرة الله تعالى لا يحركه العواصف ولا يزغزعه القواصف و بالحقيقة المراد بالصبر التمكن فى مقام التمكين والاستقامة و قد قال «صلى الله عليه وآله»: «شيتنى سورة هود لمكان قوله تعالى: «فاستقم كما امرت»<sup>٣</sup>.

١- لذا قال «ص»: خصصت بفاتحة الكتاب. و الرحمن عبارة عن تجليه العام على هياكل الممكنات هي النزول و قد يعبر عنه وعن على «صلوات الله عليهما» بالحق المخنوق به وكلمة كن الوجودى. و الرحيم عبارة عن اقبال كل ممكن الى كماله اللايق به و ان عالياً «عليه السلام» هو الشافع الحقيقى بحسب باطن ولايته و حقيقته و هو الخاتمة لكتاب الوجود و ان ادم ومن دونه تحت لوانه «ص» يوم القيامة وهو «ع» بحسب قوس النزول واسطة اليجاد لكونه كلمة كن الوجودية و بحسب قوس الصعود واسطة اقبال كل ممكن الى كماله المشرق منه.

٢- ولعمري انه فوق وهدا واصله وتمامه و مبدء ظهوره اى الحقيقة المحمدية «ص» لان الوجود المنبسط ظهر من تجليه و هو مبدء ظهور الاسماء من الاحدية الى الواحدية لان اول انبائه «ص» اظهار الحقائق من الاحدية الى الواحدية والعقل الاول حسنة من حسناته لان مقامه عبارة عن ماعد المطلع اى مطلع كتاب الوجود و كيف يقول المؤلف: او يقرب من ذلك لمحرره جلال الدين الآشيبانى.

٣- لا بد ان يحتمل: «فاستقم كما امرت...» على مقامات اخرى كما ذكره الشيخ العاروف صاحب

قوله «عليه السلام»: «وهم مختلفون في ولايتي...» سره، ان النبوة من حيث هي نبوة ليست الا الاثنيان بالآداب والسنن العادلة من الله والصبر والاستقامة في تحمل اعباءها وهي اعمال سنية.

والولاية المطلقة التي هي متحققة في النبي «صلى الله عليه وآله». ايضاً، اذ كل نبي ولي ولا عكس علم التوحيد الذي قبوله هو طور الأخصين والخصصين، والأعمال وسایل له وتصقيل للقلب لقبوله، فهي المطلوب التوصلی وهو المطلوب الاصيل. فلا يطبقها اي صنف كان من الانسان.

وايضاً: الآداب محسوسة وعلوها فيقبلونها، والتوحيد الأخصى والخاصی لايناله الا العقول المكنحلة بنور الله الناضرة به، ولا يتحقق به الا بنور الولاية، فهو غيب مكنون وسر مصون.

قوله «عليه السلام»: «اولنا محمد و اوسطنا محمد و آخرنا محمد «ص» ليس المراد محض التسمية بمحمد «صلى الله عليه وآله» بل اشارة الى انهم نور واحد كما في الجامع: «وان ارواحكم ونوركم وطينتكم واحدة طابت وظهرت بعضها من بعض».

فنور محمد «صلى الله عليه وآله» اذا بزغ كان كانه نور القائم طلع ونور القائم «عجل الله فرجه» متى اشرق يكون كانه نور شمس محمد «صلى الله عليه وآله» رجع «و السماء ذات الرجع، والارض ذات الصدع»<sup>١</sup>.

قوله عليه السلام: «كنت انا ومحمد نوراً واحداً من نور الله عز وجل» لما

→  
التأويلات لانه «ص» وصل الى مقام التمكين بعد التلوين والصحو بعد المحاول مقام رسالته وبعثته و قد حمله بعض اصحاب اليقين والنافين حول كمة الشهود على مرتبة الاعنى من الاستقامة والصبر في مقام التمكين بعد التلوين وقد حققنا مع المرام في شرحنا على كتاب انصوص بما لا مزيد عليه وفي تعالينا على هذه الرسالة فانظر وانا العبد الفقير الى الله جلال الدين الآشنياني وقد وقع تحرير هذه الوجيزة اواخر ليلة اول شهر ذي فعدة الحرم ١٣٨٩ في بيتي الواقع في محلة من محلات المشهد جوار مولانا الامام الاعظم خاتم الاولياء على بن موسى الرضا واسئل الله التوفيق وقديم على الليالي والايام وقدمي من عمرى اربعين سنة واشرفت على الكهولة ما ادخرت لآخرتي الزاد ولكن قلبي ممدوم من العشق والمجبة لاهل الولاية والسفارة «ع».

علمت ان روحانیتها العقل الكلى و هو واحد و فى عين وحدته كل العقول و امر الله تعالى اياه بالتعلق فى المجلى الصورى و القالب البشرى و المتبوعية و التابعة فى الآداب الصورية و كونهما من نور الله اشارة الى مناط وحدتهما و ان اثر الواحد واحد و انهما كعكسين من عاكس واحد فى مرآتين «وما امرنا الا واحدة»<sup>١</sup>.  
وقول الرسول صلى الله عليه وآله: على منى و انا من على ... يترجمه ما قيل:  
انا من اهوى و من اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا

فاذا ابصرتنا - - ابصرته و اذا ابصرته ابصرتنا  
قال عليه السلام «وصار محمد الناطق وصرت انا الصامت...» و انه لابتة فى كل عصر من الأعصار ان يكون فيه ناطق و صامت اى ناطق بالشريعة والسياسة العادلة تأسيساً كما فى الرسول «صلى الله عليه وآله» او تبعية كما فى اوصيائه و تابعيه «عليهم السلام» فالناطق بها من يعلنها و يحييها و يكون مرجعاً فى السياسات العادلة مطاعاً. والصامت من ليس كذلك و ان كان من اولياء الله.  
وقول السائل «ضاعف الله تأييده و تسديده الى الحق»: ما معنى ذلك و من الناطق فى هذا العصر و من الصامت؟...».

نجيبه بانه معلوم عند اهل الحق الامامية ان المهدي المنتظر القائم بالحق موجود حتى و هو الصامت فى هذه الأعصار.

ولعلم ان الفقهاء و المجتهدين الجامعى الشرايط مظاهر النبوة بل لهم النبوة التعريفية و ان لم يكن لهم النبوة التشريعية، ناطقون بالسياسات العادلة معلنون للشريعة الحقة محيون كما ان الاولياء من اهل المعرفة مظاهر ولاية الحجة الذى له الولاية الكبرى<sup>٢</sup>.

و هم صامتون بصمته و فى كل صنف منها مراتب متفاضلة كما قال تعالى فى رسله: «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض»<sup>٣</sup>. و ينتهى الى الفرد الاكمل على ان الاختيار و الابرار لكل منها فى زمرة واحدة لوحدة عقيدتهم و مناسبة اخلاقهم و احوالهم و اعمالهم.

١- س ٥٤، ي ٥٠.

٢- و اعلم ان الولاية الكبرى فى المحمد بن والورثة عبارة عن الوصول الى مقام احدية الجمع والفرق ولذا قيل اول من بايع علياً عليه السلام هو العقل الأول وبعث الرجوع الى الفتوحات باب معرفة انقطب.

٣- س ٢، ي ٢٥٤.

ويمكن «هاهنا» معنى آخر وهو ان يكون امر النطق والصمت بالعكس فان الاولياء ناطقون من علم التوحيد بامور عجيبة واسرار غريبة و اظهار كنوز وان كنتموا ايضاً باداء رموز كالمأثورات من امير المؤمنين «عليه السلام» وورثته وخلص شيعته.

واما النبي «صلى الله عليه وآله» من حيث هو نبي<sup>١</sup> فشأنه الصمت عن ذلك. والتطرق بالسُنن العادلة والآداب الفاضلة والتطرق بتلك الأسرار لا يلايم تنظيمه عالم الكثرة وان نطق بشيء منها على التدور مثل قول الرسول الخاتم «صلى الله عليه وآله»: لى مع الله وقت لايسعنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل...» أى حتى نبوة نفسه ورسالته،

فهو من مقام ولايته اذ عرفت ان كل نبي ولى.

واذا علمت ما ذكرنا من شأن النبي علمت سر عدم تنطقه بالعشق والشعر الا نادرا «وما علمناه الشعر وما ينبغي له».

واما الاولياء من العرفاء فالسنتهم موشحة بهما وكتبهم مشحونة منهما ولاينا فى هذا المعنى للنطق والصمت.

قوله عليه السلام: «وانا الصامت...» اذمتى حمل على هذا المعنى حمل الصمت على عدم النطق بالشريعة تأسيساً اوتبعية كما فى وقت اعلان الخلافة.

واما حمل النطق والصمت على نطق الرسول «صلى الله عليه وآله» وصمت امير المؤمنين «عليه السلام» فى زمانه «صلى الله عليه وآله» ونطق امير المؤمنين «عليه السلام» بعده وصمت الحسن «عليه السلام» فى زمانه «عليه السلام» ونطق الحسن «عليه السلام» بعده وصمت الحسين «عليه السلام» فى زمانه «عليه السلام» وفس عليه فينقض بامامة حضرة الجواد «عليه السلام» وعدم تولد على النقى «عليه السلام» وكذا بامامة الحجة «عليه السلام».

قوله عليه السلام: «يا سلمان صار محمد المنذر وصرت انا الهادى وذلك قوله عزوجل «انما انت منذر ولكل قوم هاد»<sup>٢</sup> فرسول الله صلى الله عليه وآله المنذر وانا الهادى «الله يعلم ما تحمل كل انثى<sup>٣</sup> و...»

١- س ٣٦، ي ٦٩.

٢- س ١٣، ي ٩.

٣- س ١٣، ي ٨.

ونقل انه كانت الآية وعلى لكل قوم هاد، فحرّفوا الكلمة.  
وانما ذكر «عليه السلام» الآيات بعد قوله: «وانا الهادى...» لان الهادى  
خصوصاً لعموم الاقوام لا بد ان يكون عالماً بالكل.  
فاشار الى انه يعلم بعالمية العليم الذى له المعية القيومية بكل شىء سيما بمن  
هو فان فى الله وابق به، وهو عين الله الناطرة واذنه الواعية.  
فهذه مناسبة الآيات للهادى «والله يقول الحق وهو يهدى السبيل».  
قوله عليه السلام: «صار محمد صلى الله وآله صاحب الجمع وصرت انا  
صاحب النشر...».

وذلك لان محمد «صلى الله عليه وآله» فى مقام هو العقل الكلى الذى هو  
مقام الجمع، وعلياً «عليه السلام» فى مقام هو النفس الكلية التى هى متعلقة  
بعالم الفرق والنشر، ولهذا كان صاحب اللوح المحفوظ وكان محمد «صلى الله  
عليه وآله» هو القلم، لأن تأويل اللوح والقلم النفس الكلية والعقل الكلى.  
فان العقل الكلى جامع لجميع فعليات الكلمات التكوينية بنحو الجمع وهو  
ببد القدير الرحمان ويصور به ويوضح الكتاب المبين التكوينى، وهو النفس الكلية  
اولاً ثم النفوس والاجرام ثانياً وللعقل الفعالية وللنفس الانفعال والقابلية كالقلم و  
اللوح الصوريين.

قوله عليه السلام: «وصرت انا صاحب النار...».  
لان انكار ولايته يوجب دخول النار كما قال «عليه السلام» أهل الاقويل  
يقرون بمحمد صلى الله عليه وآله وينكرون ولايتى الا القليل.  
قوله عليه السلام: «وصار محمد صلى الله عليه وآله يس...».  
اقول والله يعلم: (ى) بحساب الجمل عشرة كاملة، اشارة الى جامعته صلى  
الله عليه وآله للمراتب العشر وهى مرتبة الأسماء والصفات، ويقال لها «عالم  
اللاهوت» ومرتبة العقول المجردة الكلية، ويقال لها «عالم الجبروت».  
و مرتبة النفوس الكلية، ويقال لها «عالم الملكوت الأعلى» ومرتبة المثل  
المعلقة ويقال لها «عالم الملكوت الأسفل» ومرتبة الأجرام ويقال لها «عالم  
الناسوت».

فهذه خمس فى السلسلة النزولية، وبازاءها خمس فى السلسلة الصعودية «كما

بد اکم تعودون»<sup>۱</sup>.

فتلك عشرة كاملة، و الانسان الكامل يجمعها، و لهذا كتب بشكل قوسين.  
و السين حرف الانسان لان الانسان الكامل العالم العامل، كميزان ذى  
كفتين متعادلتين احدهما: عقله النظرى و الاخرى عقله العملى.  
و فى الحروف ليس حرف يكون عدد «زُبْره» و عدد «بَيْتته» متعادلين الا  
السِّن لان زُبْره (سِتُون) و بَيْتته و هى الياء و النون ايضا (سِتُون).  
فمن باب تطابق العوالم كان السِّن فى المقطعات بازاء الانسان، لان الكامل  
منه كامل فى العلم و العمل ذوالجناحين طائر فى النشاطين جامع الحسنيين.

### شعر

مردان همه اصل پاك دارند	نسبت چو بآب و خاك دارند
آبند ولى ، گذارشان ، نى	خاكند ولى ، غبارشان ، نى
چون آتش اگر زبان ندارند	سوزند ولى ، زبان ندارند
چون آب روند بى علايق	آميخته با همه خلائق
در صحبت خار و خس نشينند	ره پيش برند و پس نشينند
در علم و عمل زبانشان راست	ميزان صفتند بى كم و كاست
باحق ، جَمْع و زخود پریشان	«لاتعرفهم» شمار ایشان

و الحروف التى فى فواتح السُّور هى المقسم بها فيكون المعنى اقسام بالياء،  
اعنى: المراتب العشر التى هى شرح وحدٌ، و بالسِّن اعنى: الانسان الذى هو  
مشروح و محدود، و المراد سيّد الكائنات «صلى الله عليه وآله».  
و بالقرآن الحكيم التكوينى الناطق و التدوينى الصامت «انك لمن  
المرسلين»<sup>۲</sup>، هذا جواب القسم.

اولياء هى، هولان زبرها و بَيْتتها معاً «احد عشر» و هو عدد هواى اقسام  
بالهوية الغيبية و بالانسان الكامل الذى هو مرآته و شرحه و بالقرآن الناطق الحكيم

۱- س ۷، ی ۲۸.

۲- س ۳۶، ی ۲.



الذى هو الحضرة المحمدية «صلى الله عليه وآله» فان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم<sup>٢</sup>»، «انك لمن المرسلين<sup>١</sup>».

اوالمعنا: يا سيد الكائنات «انك لمن المرسلين».

بان يكون (ى) مخفف (يا) حرف النداء و (س) مخفف سيّد.

قوله عليه السلام: «و صار محمّد صلى الله عليه وآله، نون والقلم» التأويل والله يعلم: اقسام بالنفس الكلية و العقل الكلّي بان يكون «ن» نون النفس فيكون قسماً باللوح والقلم.

اونقول: النون نونان زبراً وبيّنة احدهما: نون الامكان الذاتى الذى حامله الماهيات.

والاخرى: نون الامكان الاستعدادى الذى حامله المواد.

و الواو الذى فى قلبهما و الواو الجوب اشارة الى ان الوجوب مقوم للممكنات و بُدّها اللازم كما ان الواوين فى الواو اشارة الى الوجوبين السابق واللاحق كما قال الحكماء: كل ممكن محفوف بالضرورتين.

و الالف الذى فى قلبها حرف الذات و الوجوب الذاتى الذى هو كمركزها.

فالامكان لما كان سلب الضرورة و كذا الاستعداد قوة و هى عدم شأنى كانت ظلمة و الظلمة كالسواد فتكون كالمداد و مجمع المداد هوالمجبر فيكون قسماً بالدواة و القلم.

و صيرورة محمد «صلى الله عليه وآله» دواة على الثانى باعتبار جهته الخلقية و البشرية.

كما ان صيرورته قلماً باعتبار جهته الامرية و الروحانية الكلية و على اى تقدير صيغة جمع العقلا اعنى «يسطرون»<sup>١</sup>، اشارة الى ما ذكرنا من التأويل.

كما ان اصل صيغة الجمع اشارة الى جامعيتهما و وفور فعليتهما. قوله عليه السلام: «و صار محمد صلى الله عليه وآله» طه، التأويل والله يعلم: اقسام بالاربعة عشر منا المعصومين عليهم السلام، لان الطاء تسعة و الهاء خمسة.

وفيه دلالة على ما قال عليه السلام وسيقول عليه السلام: «وكلنا محمد... صلى الله عليه وآله».

وايضاً الطاء (آدم) لانها تسعة وجمع الاعداد من الواحد الى تسعة يصير خمسة واربعين وهذا عدد آدم عليه السلام. ... ايضاً عدد آدم «عليه السلام» بالارقام الهندية يكتب هكذا هكذا (٤٤١) وهذا (٩) عدد الطاء.

وايضاً الخمسة والاربعون التى هى عدد آدم يكتب هكذا (٩٤٥) وهو وايضاً مجموع عدد (٩٤٥) بزيادة بينة احدهما خمسة عشر عدد حوا «عليها السلام» ولهذا كان المثلث الذى هو اول الاشكال المربعات العددية وله تسعة بيوت. وعدد مساحته: «اربعة وخمسون» متعلقاً بآدم الذى اول الاشكال البشرية، و كل واحد من اضلاعه خمسة عشر عدد حوا. وورد ان حوا من ضلع آدم «عليهما السلام» مخلوقه. والمراد من صيرورته. قوله (عليه السلام): ان محمد كانفس الآدميين «النبي اولى بالمومنين من انفسهم».

او معنا (طه) آدم هو الخمسة التى هى آل عبا «عليهم السلام» اى هم آدم الحقيقى.

وصيرورة محمد «صلى الله عليه وآله»، طه بهذا المعنى اوضح. قوله عليه السلام: «وصار محمد صلى الله عليه وآله خاتم النبيين وصرت انا خاتم الوصيين...» لعلك تذكرت حقيقة الخاتمية، ان تذكرت ماحققنا من تشريع وجودهما «صلوات الله وسلامه عليهما» بمقام (لى مع الله). ومقام روحانيتهما الاعظم من العقل الكلى والنفس الكلية الالهية اذ فى السلسلة الطولية النزولية ليس قبل مقامهما مقام.

وكذا ليس فى الطولية العروجية بعد مقامهما مقام الالمرتبة الاحدية «وليس وراء عبّادان قرية».

فليس فى الارواح المضافة والمرسلة مقام كمال فوق كمالهما فهما وهما

واحد بوجه كما عرفت [و هما] الروحانيّة، خاتمة الكتاب التكويني كما كانت روحانيّتهما فاتحته.

وفي السلسلة العرضيّة لكلية ذلك الوجود وحيطته انقطعت النبوة دونه. كما ان أولياء امته وعلماء امته جميعاً ورثته وشيعته واشعته الا ترى ان نوره وسع خلفه كما قال محمد «صلى الله عليه وآله»: لو كان موسى حيّاً ما وسعه الا اتباعي. قال عليه السلام: «كنت مع الانبياء سرّاً ومع خاتم الانبياء جهراً» الى غير ذلك بحيث كانه متواتر بالمعنا.

وقد فسر الامام عليه السلام ما في الوحي الالهي «وان من شيعته لابراهيم»<sup>١</sup>. بان من شيعة (على) لابراهيم. واحد وجوه قوله تعالى «ليس كمثله شيء» ان ليس مثل مثله الاعلى وهو الحقيقة المحمديّة شيء.

فهذا النور الذي وسع قدام بشرّيته وخلفها في وحدته الحقّة الظليّة ظل وجود الواجب بالذات المحيط في وحدته الحقّة الحقيقيّة التي لا ثاني له إلا واحد القهار نور الانوار بهر برهانه.

الكلّ عبارة وانت المعنى يامن هو للقلوب مقناطيس

نور او از يامن و يسر و تحت و فوق

بر سرو بر گردنم ؛ افكنده طوق  
و اذا عرفت هذا لم يشكل عليك كَوْنُ عَلِيٍّ «عليه السلام» خاتم الوصيّين مع تعاقب الاوصياء الهادين المهديين من اولاده الطاهرين «عليهم السلام». لانهم عليهم السلام بوجه هو ولا يباينونه، وخاتمة قائمهم عليه الصلاة والسلام خاتميته. قوله عليه السلام: «وصرت انا صاحب امر النبي صلى الله عليه وآله» الى قوله عليه السلام: «و علم ما في السماوات والارض...» اعلم ان الامر في لسان القرآن كثيراً ما يطلق على المجردات حتى اصطلاح المطلعون على لسان القرآن على عالم الامر وعالم الخلق لقوله تعالى «الا له الخلق والامر»<sup>٢</sup>.

١- من ٣٧، ي ٨١. قوله «كون علي خاتم...» يجب ان يعلم ان المراد من الخاتم... ليس ان لا يكون بعده ختم بل المراد انه لا يكون ولي افضل في زمانه.

٢- من ٢٧، ي ٥٢.

وقوله: تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر<sup>١</sup>.  
وقوله: «واوحى فى كل سماء امرها»<sup>٢</sup>. الى غير ذلك.

وانما سمي عالم التجرد من الارواح المرسله و الارواح المتعلقة بالامر لانها توجد بمجرد امر الله تعالى بلا واسطة مائة فى اصل وجودها و العقول القادسة يكفى فى ايجادها مجرد الامكان الذاتى بلا حاجة الى الاستعدادى.  
وايضاً لما كانت مندكة الانبيات كانت مجرد امر الله ولا مؤتمر من مادة او ماهية على التحقيق و مجرد الكاف و النون بلا يكون. اذا عرفت هذا فالمراد: بأننا و الصاحب ذاته باعتبار باطن ذاته و بالامر العقل الفعال و هو المعلم الشديد القوى.  
و بالنبي صلى الله عليه وآله، النبي من جهة النبوة لاداته من حيث ذاته و باطن ذاته فانهما بهذا الاعتبار واحد و نور فارد.

و بالروح روح الامين و هو العقل الفعال، و المراد بالملقى عليه من الملك المقرب رقيقته لان للملك رقيقة و حقيقة و الانفسه ملك مقرب و هو نفس هذا الروح لا ملقى عليه الروح. و كذا حقايق الملائكة المقربين الآخرين.  
و كون العقل الفعال فى القلوب المنورة روح الله لكونه من صقعه باقياً ببقاءه كمامته.

و المراد بالروح كلمة كن و هى الوجود المنبسط الذى هو حياة الله فى الاشياء و هذا انسب بقوله عليه السلام: «ولا يلقى هذا الروح...».

اذ لا يحتاج ان يحمل حينئذ على رقيقة الملك خاصة بل يشتمل الحقيقة.  
و المراد من الالقاء القاءه باجمعه و حقيقته و هو ظهور الحقيقة، و الحامل له و الملقى عليه بشرائره هو الملك المقرب كالعقل الاول و النبي المرسل و الوصى المنتخب و اقدارهم و احياءهم و علمهم و نظير ذلك.  
لان هذا الروح و ان كان بمعنى العقل الفعال نفس قدرة الله و حياته و علمه.

١- س ٩٧، ي ٤.

٢- س ٣١، ي ١١.

٣- فى نسخة آ، ق: كانت مجرد امر الله...

## بیت

این همه آثار صنع ، از فرّ اوست  
 جمله نقشی ، از نقوش پَرّ اوست  
 گر نگشتی نقش پَرّ او عیان  
 این همه غوغا نبودى در میان

قوله عليه السلام: «و جعل الله لى مالم يجعل لاحد من الاولين و الآخرين...»  
 بان يلاحظ مقام انسلاخه عن الاكوان و تجرده المطلقة عن التعينات و الفناء فى  
 نور احديّة الذات عن استيلاء انوار كثرة الصفات كما قال عليه السلام: «كمال  
 الاخلاص نفى الصفات...» فضلاً عن كثرة الاغيار و جهة الظلمات و هذا الفناء  
 فى الذات عين البقاء بالذات.

و ذلك الجعل له عين الجعل للحقيقة المحمديّة «صلى الله عليه وآله» كما  
 قلنا فى خاتميّته للوصاية بعين خاتميّة محمد «صلى الله عليه وآله» للنبوة و يلاحظ  
 فى غيرهما من الاولين و الآخرين فى كل منهم تقيدما.  
 و ان الفروع ليس لها مقام الاصل ولا كليّة الحقيقة سبحانه خالقه و جاعله و  
 مصيره.

و لهذه الكليّة و السعة الوجوديّة قال ما قال فيما بعد قوله عليه السلام: «انا الذى  
 جاوزت بموسى بن عمران البحر بامر ربى».  
 و قد نقل ابن ابى الحديد فى شرح نهج البلاغة قول القائل فيه عليه السلام  
 مقتبساً من كلامه عليه السلام.

امام هدى ردّت له الشمس جهرة	فصلى اداء عصره بعد معرب
و من قبله افنى سليمان خيله	رجاء فلم يبلغ بها نيل مطلب
يجل عن الافهام كه صفاته	و يرجع عنه الذهن رجعة اخيب
فليس بيان القول عنه بكاشف	غطاء ولا فصل الخطاب بمعرب
و تنقض اسراب النجوم عواكف	على حجرته كوكباً بعد كوكب
فلولاه لم ينح «ابن متى» ولا خبا	سعير لابراهيم بعد تلهب
ولا فلق البحر «ابن عمران» بالعصى	ولا فرّت الاحزاب من اهل يثرب

ولا قبلت من عابد من صلاته ولا غفر الرحمن زلة مذنب  
 قوله «عليه السلام»: «وانا الجنة...» ای الصورية فى مرتبة صورته والروحانية  
 فى مقام عقله الكلى بل الصفاتية لانه متخلق باخلاق الله.  
 قوله: «وانا الذى اجريت انهارها...» لانه عليه السلام باعماله الصالحة اجرى  
 انهار الجنة وفجر عيونها وغرس اشجارها باذن الله، وكذا باعمال شيعته جريان  
 كثير من انهارها وعيونها وغرس اشجارها «ان فى الجنة قيعاناً غراسها سبحان الله و  
 الحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر».

گر زدمست رفت ايثار زکات می شود آن جوی شیر، آب نبات  
 گر زخاری خسته ای، خود کشته ای وز حریر قزدردی، خود رشته ای  
 و انما اسند الكل الى نفسه لانه الاصل وهم واعمالهم کالاطلال فى تأسيهم و  
 اقتدائهم به «عليه السلام».

ولهذا ورد: «ان طوبى شجرة اصلها فى دار امير المؤمنين فى الجنة، وفرع من  
 فروعها وغصن من اغصانها فى دار كل مؤمن فيها...» و اما العذاب فقد اسنده  
 الى نفسه باعتبار وجود العذاب<sup>۱</sup> و نور النار والوجود خير و النور مطلوب، او باعتبار  
 ماسبق من انكار ولايته.

قوله عليه السلام: «ان ميتنا لم يموت و غائبنا لم يغيب و ان قتلانا لن يقتلوا...».  
 نعم من تبدل وجوده و صار عقلاً بل صار وجوداً منبسطاً واحداً وحدة حقّة ظلّية  
 (لان النفوس القدسيّة بعد تجردها و حرّيتها و ان صارت عقلاً كلياً الا ان لها بعد  
 ذلك تقييد كما قيل:

نفس را، چون، بندها بگسيخت، يابد نام عقل  
 چون به بى بندى، رسمى بند دگر بر جاستى)،

۱- بل باعتبار ان العذاب يظهر من سخطه «عليه السلام» و انه الاسم الاعظم الجامع لجميع الاسماء و  
 المعذب و المنتقم من ذرارى الاسم الكلى الاعظم و هو المعبذب اى المظهر للعذاب و الخقم و السخط  
 و بوجه انه رب جميع الاسماء و به ظهرت الاسماء مع مسمياتها فى الواحديّة و اول مقام انبائه «ص»  
 (المتحد مع على بحسب باطن الولاية) عبارة عن اظهار ما فى الغيب فى المقامين اى الواحديّة واحديّة  
 فافره ورقاً.

کیف یتصور له موت و غیبة و قتل و فساد و بلاء او حجاب زمان و مکان.  
 فان کل ذلك من احکام الجسمیة و التركيب من الاضداد و الفرض ان  
 الجسمیة استهلكت و الروحانیة غلبت بل الروحانیة الربانیة و الوجود الانبساطی  
 الظلی الحقی الاضافی فيه بدت.  
 فیأخذ احکام الروح الکلی و يلحقه اوصاف ذلك الوجود كما قال العارف  
 القیومی الرومی المولوی «قدس سره»:

بس بزرگان گفته اند ، فی از گزاف  
 جسم پاکان ، عین جان افتاد صاف  
 گفتشان ، و نقششان و نفسشان  
 جمله جانِ مطلق آسند ، بی نشان  
 جان دشمن دارشان ، جسیست صرف  
 چون زیزدان نزد او اسم است حرف  
 این بخاک اندر شد و کل ، خاک شد  
 و آن نمک اندر شد و کل ، پاک شد  
 آن نمک کز وی محمد املح است  
 زان حدیث بانمک او افصح است  
 آن نمک باقیست از میراث او  
 با تو اند آن وارثان او بجو  
 تا تو خود را پیش و پس داری کمان  
 بسته جسی و محرومی ز جان  
 زیرو بالا پیش و پس وصف تن است  
 بی جهت آن ذات و جان روشن است  
 بر گشا از نور پاک شه ، نظر  
 تانه پنداری تو چون کوته نظر  
 و نعم ما قال : «این بخاک اندر شد...».

اذاللطيفة الروحانية في اول الامر لها غاية اللطافة والهيولوية فالى اى شىء تتوجه،  
تتصور بصورته وتزانياً بزبه كما قيل:

لقد صار قلبى قابلاً كل صورة فرعى لغزلان و ديراً لرهبان

فاذا كانت شديدة العلاقة بعالم الطبيعة واغلة في تربية البدن معنية بالجزئيات  
الدائرة المغيطة بالغايات الوهمية صارت عين البدن ذات جهة و حيز مؤرخة بتاريخ  
خاص و غير ذلك فتقبل الموت والفساد والرث و البلاك ذلك حكم البدن  
اخذها.

و على التحقيق الذى سمعته فى القواعد من كون النفس جسمانية الحدوث  
روحانية البقاء، غلبت جهتها الجسمانية على جهته الروحانية فتبدلت الملاحه  
بالنشوية والقباحة.

و بالجملة وقعت مع الأبدال من الاولياء فى شقاق، فالذين اخلدوا الى الارض  
واتبعوا اهواءهم دائماً فى القبور البالية حتى فى حياتهم الدنيوية.  
فأنهم فى قبور الابدان الطبيعية منضغظون بضغطة الشواغل وبعدها فى القبور  
البرزخية.

و الذين فازوا بالملاء الأعلى للخلاء عن شواغل عالم الطبيعة والدنيا وبا  
بدانهم فرشيون و بقلوبهم عرشيون، مزارهم الجبروت وزايرهم الملائكة و جواهر  
اللاهوت، لا يسمعون مجموع الارض و السماء فضلاً عن مضيق من الارض الغبراء و  
وانماهم كحلقة فى فلاة وجودهم.

قال ابويزيد البسطامي: «لوان العرش و ماحواه اجتمعت فى زاوية من زوايا  
قلب ابى يزيد لما احس به».

قوله عليه السلام: «وايدت بروح العصمة...» عن الخطاء فى العلوم و الاعمال و  
عن الكباير و الصغاير عمداً و سهواً فى تمام العمر.

(نعم) من كان بروحانيته العقل الكلى او النفس الكلية لاغرو من امثال ذلك  
فيه ولا بدله منهما ليتلقى من اللاهوت، و روح العصمة فى كلامه «عليه اسلام»  
مثل قولهم: روح القدس و روح الايمان.

قال ابن بابويه «رضى الله عنه» فى كتاب الاعتقادات: اعتقادنا فى الانبياء و



الرسول والأئمة عليهم السلام ان فيهم خمسة ارواح: روح القدس، وروح الايمان، وروح القوة، وروح الشهوة، وروح المدرج، وفي المومنين اربعة ارواح. وفي الكافرين والبهائم ثلاثة ارواح.

واما قوله تعالى «يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي»<sup>١</sup> فإنه خلق اعظم من جبرئيل عليه السلام وميكائيل عليه السلام واسرافيل عليه السلام كان مع رسول الله (ص) ومع الملائكة وهومن الملكوت...» انتهى كلامه.

والمراد من روح القدس العقل الفعال وهم «عليهم السلام» يتصلون به اتصالا معنويا. ومن روح الايمان: العقل بالفعل الذى به يحصل الايقان والمعارف الالهية.

ومن روح القوة: النفس الناطقة التى فى أول الأمر عقل بالقوة.

ومن روح الشهوة: النفس الحيوانية التى هى مبدء الشهوة والغضب.

ومن روح المدرج: الروح الطبيعى الذى هو مبدء التغذية والتنمية.

فمراده «عليه السلام» بروح العصمة: روح القدس وان كان مقامه كما قال بعض اولاده الطاهرين «عليه السلام»<sup>٢</sup>: «و روح القدس فى جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة»، اعلى مرتبة من ذلك كما لا يخفى على المتفرسين العارفين بحقه «عليه السلام».

قوله «عليه السلام»: «ومن بين خلقه أظهرنا واختارنا واصطفانا. ولوقال قائل: لِمَ وكيف وفيهم الكفر والشرك لانه «لايسئل عما يفعل وهم يسئلون».

انما لايقال لم لانهم ظل الله بلا واسطة واول ما خلقه الله نورهم الذى هو نور الحضرة المصطفوية فساق بهاء ذى الظل وجماله وجلاله الذى هو ابهى من كل بهى واجمل من كل جميل واجل من كل جليل الى الظل وهو لا يعمل واللازم لا يعمل بلامجبولية الملزوم.

وايضا كيف يقال، لم طهرهم واختارهم على نبي<sup>٣</sup> اوولى ولم يعكس الأمور الحال ان لهم «عليهم السلام» كلية وسعة لا ثانى لوحدتهم الحقّة الظليّة كما لا

١- س ١٧، ي ٦٧.

٢- وقاله الامام المعصوم حسن بن على العسكري «عليهما وعلى آباؤهما السلام والتحية».

ثانى لوحدة الحقّة الحقيقيّة التى لمبدء هم وانوار غيرهم من الانبياء والأولياء مشمولة نورهم ومغنيّة بوجودهم. والعقل الكلى شخص واحد ليس فيه هذا و ذلك ولا غاية اخرى من الممكنات تكون غاية وجودهم وتطهيرهم بل هم غاية وجود الخلق بعد الله «اذا اراد الله بدء بكم...» .

وفى الحقيقة المحمدية «صلى الله عليه وآله»: لولاك لما خلقت الافلاك. وقد مرّفى معنى «ليس كمثله شئ» ان لا ثانى لمثله الأعلى فكيف لذاته تعالى.

و كيف يقال: كيف... وطهارتهم وجودهم الطاهر المطهر ولا كيفيّة لوجودهم ولا لتطهير الله اذ لاصفة زائدة على ذات الله تعالى.

و كيف يقال: فيم... وقد طهرهم الله فى جميع صفاتهم واحوالهم وذاتهم لا فى بعض دون بعض.

و عرفت آنفا ان وجودهم الطاهر المطهر فالطاهر وما فيه الطهارة وما فيه التطهير واحد والا لزم شئ فى ذاتهم غير ما فيه التطهير. «انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهر كم تطهيراً».

اعلم انه تمسك الاشاعة بأية «لايسئل عما يفعل وهم يسئلون»<sup>٢</sup>. فى قولهم بنفى المرجح الغائى والمصلحة عن فعل الله تعالى فضلاً عن فعل المختارين من العباد فلم يجعل الطواحن عريضة لجودة المضغ ولا اليافوخ رخواً لاندفاع البخار والدخان من الرأس بسهولة.

ولا القمحدودة صلباً لثلا تنفعل كثيراً لكونها عرضة للمصادمات لخلوها عن الحواس بخلاف مقدم الرأس.

ولكنها واقعة بالاتفاق بلا علاقة لزوميّة الى غير ذلك من الافعال الجزئية التى لكل منها غايات الى ان ينتهى الى غاية الغايات.

وهذا القول باطل فى الافعال الجزئية فان لكل فعل جزئى عن فاعل جزئى غاية ومصلحة لا يوجد بدونها.

لان العلة الغائية علة فاعليّة الفاعل و وقوع احد طرفى الفعل بلا مرجع فاعلى او بلا مرجع غائى غير جائز لانه ترجع بلا مرجع غير جائز بالاتفاق.  
و كتب الحكماء والمشرحين مشحونة بذكر الغايات والحكم والمصالح لافعال الفاعل الوجوبى بل لافعال القوى والطبايع ولا نسبة لما لم يطلعوا الى ما اطلعوا عليه.

و اما فى الفعل المطلق عن واجب الوجود بالذات فان اريد نفى العلة الغائية الذاتية فهو غلط.

فان ما هو الفاعل للفعل المطلق وهو الواجب بالذات تعالى هو العلة الغائية له.  
وان اريد: نفى العلة الغائية الزائدة على ذاته تعالى فهو حق فان غيره من الموجودات ممكن و كل ممكن من افعاله تعالى، ففعله المطلق<sup>١</sup> لا ثانى له مع انه تنقل الكلام اليه و يتسلسل وايضاً لو كان لفعله المطلق علة غائية سواء لزم عليه الاستكمال.

اذكل فاعل يجعل فعله ذريعة الى نيل العلة الغائية والكمال والخير المترتبة على الفعل.

فهو كالمقدمة وهى كذى المقدمة فيلزم ان يكون فاقداً لكمال ماثم واجداً له.  
وهذا محال عليه لانه تام بل فوق التمام فلا يسئل بلم عن ثمرة فعله المطلق اذ لا ثمرة لشجرة الوجود الانبساطى الذى هو فعله المطلق سوى ذاته تعالى عن التشبيه علواً كبيراً.

ولا عن علة فعله بمعنى فاعليته لانها ذاتية له لكونه تام الفاعليّة غنى الذات فى الوجود والايجاد.

فليس له حالة منتظرة ولا داع غير ذاته وعلمه بالنظام الا تم فالاجادة والانارة والافاضة ذاتية له.

و من اسماء الحسنى: جواد لا يبخل و وهاب لا يمل ونور لا يطفى و

١- أى فعله لاضلاقي والوجود الانبساطى الذى انبسط على كل الممكنان بحيث لا يشذ عن حيلة شموله شىء من الاشياء لا ثانى له لانه فرضنا كل ممكن وقابل للقبض داخلاً فى شموله وسعته والامافرضناه فعلاً مطلقاً لم يكن مطلقاً والى هذا اشار من قال: «لا تكرار فى التجلى...».

باسط اليدين بالعطيّة فلايزيده كثرة العطاء الا جوداً وكرمًا.

و اذا عرفت ان كل فاعل امكانى يفعل لغرض يجعل فعله ذريعة لنيل كمال اوجمال اوجلال.

وبالجملة خير ولا اكمل واجمل واجل وافضل منه حتى يتوصّل اليه بل كل جمال وجلال وكمال مستعار منه وظلال له.

وما يقال: ان الداعى هو ايصال النفع الى الخلق فهو غير مجد نفعا.

اذ الايصال فعل ايضا مع انه يقال هل الايصال واللايصال متساويان بالنسبة الى ذاته.

اى فى كل من الحالين كامل فلا يكون داعياً له اليه وان كان الايصال اولى و اخلق به فكان محصلاً لكمال ولزم الاستكمال وما فى الكتاب الالهى «ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون»<sup>١</sup> اى ليعرفون.

وما فى القدسى: «فخلقت الخلق لكى اعرف» لا ينافى ما حققنا بل يؤكده لان معروفية ذاته اذ ليس العلة الغائية المعروفة المصدرية او النسبية بل المعروفة المعنوية الحقيقية وهى كعلمه عين ذاته سيّما ان معروفية لعارفه بمعرفة وديعة منه وبعين معارة منه كما قيل:

اذا رام عاشقها نظرة      ولم يستظمها فمن لطفها  
اعارية طرفا رآها به      فكان البصير بها طرفها

وبالجملة عدم السؤال باللمية انما هو عن فعل الله المطلق وعن فعله المبني للفاعل اى فاعليته وهذا هو معنا كلام اميرالمومنين «عليه السلام».

قوله عليه السلام: «انا احيى و اميت باذن ربى...» هذا كامثاله بملاحظة روحانيته الكلية وان العقل الفعال روحانيته فى مقام والأبدان، احياء بالعرض و ارواحها احياء بالذات وان لم يكن للذات.

بمعنى ان كل واحد منها حى بسيط نفس الحياة لاذوالحياة كالجسم فانه

١- س ٥١، ي ٥٦. قوله (س ٢٠): «أنا أحق...» مراده عليه السلام ان له لمكان مظهرية للاسم الله الذاتى له كل الاسماء والصفات بنحو الظلّة، وله الاحياء بالسه المحيى ويبدد القبض باسمه القابض و بظهوره يصعق من فى السموات ومن فى الارض فافره وأرقأ (ج)..

ذات طرء عليه الحياة و فى ذاته ميت و ظلمة اى ليس مبده الحس و الحركة و ليس نورا مثل النور الاسفهد.

فهذه الابدان العنصرية تصير احياء بمقارنة الاحياء الحقيقية معها و هى هذه الأرواح و هذه وجوه العقل الفعال و هوروحانيته عليه السلام. و هى وجه الله «و عنت الوجود للحى القيوم»<sup>١</sup>.

و ذلك العقل كما علمت سابقاً من صقع الربوبية ففعله فعل الله فنفس ذلك العقل اذن الرب كما هوامر الرب كما مر.

واماتته مفارقة الأرواح و ذهابها باستكمالاتها التكوينية و التكليفية و قطع تعلقها عنها و توجهها الى الله تعالى بتكميله و تسديده.

ثم انه كما ان كل النفوس بقواها الدراكة كعيون ناظرة للعقل الفعال كذلك جميع القوا و الطبائع و المحركات الشوقية و العاملة اللاتى فى عوالم البسائط و المركبات المعدنية و النباتية و الحيوانية الصامتة و الناطقة كأيدى عمالة فعملها عمله اذاخذت «لابشرط» متعلقة به، لا «بشرط لا» منفصلة متسقة فحياة الكل اى مبده الحس و الحركة به.

وللعقل الفعال علم حضورى متعلق بالمعلومات و من المعلومات الحاضرة له المبصرات فهو بصر و منها المسموعات فهو سمع و قس عليهما ساير المدركات و المدارك فهذا بصره الذاتى و سمعه الذاتى و غيرهما.

مع انه بصير ببصر كل بصير و سميع بسمع كل سميع و خبير بالحضور بالخبرة الحضورية لكل روح و قس عليه العلم الحضورى الذى لما فوقه.

و بهذا المعنى ورد فى صفات الحق «علم كله، قدرة كله، سمع كله، بصر كله».

فهذا مناط ما قال عليه السلام: «و انا انبتكم بماتاكلون و ماتدخرون»<sup>٢</sup>.

قوله عليه السلام: «و انا نظهر فى كل زمان و وقت و اوان باى صورة شئت باذن الله عزوجل...».

و كذا قوله عليه السلام: «انا صاحب الكرات و الرجعات» و نظايره مما نقله

١- س ١٠، ي ١١٠.

٢- س ٣، ي ٤٣.

السائل «ضاعف الله تعالى تنويره وتأييده» عنه عليه السلام فيما بعد و مما لم ينقله يتوقف على كثير من المبادئ سيما تحقيق مسألة التشخيص.

[بيان معنى التشخيص وملاكه ونقل كلام الأعلام اجمالاً]

فنقول: المشهور ان تشخيص الشيء بعوارض مكتتفة به كالأين والمنى والوضع ونحوها وقديقال: التشخيص بالمادة.

وهذا ايضا يرجع الى الأول فانه مأخوذ من قول الحكماء المشائين التكثر الافرادى فى طبيعة نوعية بالمادة ولواحقها.

ومرادهم الهيولا الثانية من الأجسام المحفوفة بالعوارض المذكورة والتحقيق وفاقاً للمعلم الثانى ولصدر المتألهين الشيرازى صاحب الاسفار «قدس سرهما» و جمع آخر من المحققين ان تشخيص الشيء بنحو وجوده<sup>١</sup>.

وما ذكروه من العوارض انما هى لوازم التشخيص وعلائمه فى الماديات.

وانما تصلح للتمييز له لا لتشخيصه وستعلم الفرق بينهما فما لم يتخط الوجود الحقيقى فى البين لم يمتنع صدق الطبيعة النوعية على الكثرة.

اذضم كلى طبيعى كالوضع والاين الى كلى طبيعى كالانسان لا يفيد التشخيص بمعنا منع الصدق على الكثرة فضلا عن ضمن الكلى العقلى اليه و او الى العقلى.

وما قيل: ان تشخيص الشيء بالفاعل يرجع الى هذا لان الوجود يفيد الفاعل و هو المجهول بالذات الا ان الكلام فى السبب القريب له.

وتأويل كلامه: ان كل وجود يقوم بالوجود الصرف الواجب بالذات.

ولهذا قال على عليه السلام «ما رأيت شيئا الا ورأيت الا ورأيت الله قبله وبعده ومعهم...».

وكذا القول بان تشخيص الشيء بانتسابه الى حضرة الوجود القائم بذاته.

[تقرير جهات الفرق بين التشخيص والتمييز]

اعلم ان التشخيص غير التمييز فان التشخيص امر حقيقى نفسى،

والتمييز امر قياسى - اضافى فالشيء مع قطع النظر عن اغياره او مع انه لم يكن

١- يشمل كل وجود خارجى منتهى الصدق على كثيرين. واعلم ان علما عليه السلام بحسب ولايته الشمسية بجلى فى مظاهر ورثه فى جميع الأدوار والأكوار وبشمس وجوده يستنير كل ولى فى الأمة المرحومة و لذا قال ابن عربى «كان سر الأنبياء وامام العالم بأسره».

له مشارک لابد ان يكون له تشخص لأن «الشيء مالم يتشخص لم يوجد» ولا يحتاج الى مميز زايد حينئذ والمشخص لابد ان يكون له تشخص لأن «الشيء مالم يتشخص لم يوجد» وما لا يحتاج الى مميز زايد حينئذ والمشخص لابد ان يكون متشخصا اذ «الشيء مالم يتشخص لم يشخص».

بخلاف المميز فالتميز يحصل بالماهيات الكلية فان الجوهر والعرض ممتازان بذاتيهما مع كليتهما.

هذا في الجوهر النوعي والعرضي النوعي كالانسان والبياض.

وان اخذا الجوهر الجنسي مع اجناس العرضي فالتميز حاصل مع انهما اوغل في الابهام والكلية.

والانسان والفرس ممتازان بفصليهما وخاصيتهما وليس شيء منها ومراتب الانسان من الاسنان الاربعة: «الصبا والشباب والكهولة والشيخوخة» مميزات.

ولكل عرض عريض وليست تشخصات والا لكان انسان واحد شخصي اشخاصا، فهي اطوار تشخص واحد «لقد خلقكم اطوارا»<sup>١</sup>.

هذا بحسب البدن الطبيعي.

واما النفس الشخصية الانسانية فلها اطوار ومراتب من النباتية والحيوانية والنطقية القدسية والكلية الالهية.

واللطائف السبع المذكورة.

وكل منهما متميز عن الاخرى.

وهي تفتئات تشخص واحد وليست تشخصات والا لكانت نفس شخصية كنفس زيد اشخاصا من النفوس وهو باطل بالضرورة.

والمفاهيم المنتزعة من وجود واحد بسيط شخصي، متميز كل منهما عن الآخر. مع ان الكل موجودة بوجود واحد شخصي.

اذا عرفت هذه فقول: العقول الكاملة من العقول الولوية وغيرها متحدة في نحو وجود العقل الفعّال وهو نسخها الواحد واصلها الفارد في مقام وان كانت متميزة و

لكل منها طور ومرتبة وراء ما للآخر كما قيل :

هرنبي و هرولي را مسلکی است      ليک تا حق می برد جمله یکی است  
فهو فی مقام کمرکز ينتهي اليه انصاف اقطار کرة.

والتشخص قد عرفت انه بالوجود سيما في المجردات التي لا اين لها ولا متى  
ولا وضع ولا نظايرها.

فالقول المتروكة في القوس الصعودي مصورة بصورة واحدة حيث ان عقيدتهم  
واحدة و صفتهم واحدة، و فعلهم واحد، علمهم التوحيد خلقهم العدالة و عملهم  
الاقتصاد. ولا خلاف بينهم في الكليات. و شيئية الشيء بالصورة و الصورة ما به  
الشيء بالفعل.

و ايضاً: الكل بعبارة وجه يلي الرب فيه واحد ولم يبق في وجودهم في نظر  
شهودهم الا وجه الله، و هذا الوجه كمثل القول بان التشخص بالفاعل.  
و الانسان الطبيعي مع تغيراته بحسب الأسنان الأربعة بحيث يقال: اين ذلك  
المتزعزع من هذا الشيخ الهرم الذي تحول اليه و قد تبدل كثير من احواله و اشكاله  
شخص واحد.

والسرفيه، ان تشخصه بنفسه و نحواً وجوده التجديدي و ان ذلك الوجود كرباط  
ناظم شتاته و جامع متفرقاته بحيث يقال: «هو هو» بعينه و ان حصل له تميزات و  
لتشخصه الواحد تفتتات.

فاذا كان الوجود التجردى النفساني مناط الهوية و الهذية بهذا القدر و هو  
الضعيف تحقلاً و هوية فما حدسك بالوجود التجردى العقلاني ثم بالوجود  
القدومي الرياني و معيته القيومية بهم بحيث قال سيدهم: «من رآني فقد رأى  
الله».

و اثر عن المعصومين عليهم السلام «من عرفهم فقد عرف الله و من اعتصم بهم  
فقد اعتصم بالله و من تخلى منهم فقد تخلى عن الله...».

وكما ان العقول التي في البدايات من القوس النزولي واحد ذو مراتب متفاوتة  
بالتفاضل و كيف لا يكون واحداً ولا مواد كثيرة مكثرة لها ولو كانت المادة بمعنى  
المتعلق الذي يكون للنفوس ولا مكان ولا زمان و غيرها من المكثرات كما قال



بوحدها مع مراتب متفاضلة فيها «صدر المتألهين الشيرازي» والشيخ المتأله «شهاب الدين السهروردي قدس سرهما».

فكذلك العقول التي في النهايات مع القوس العروجي واحد، ذو مراتب كنفس واحدة ذات مراتب من اللطائف المذكورة فمن هنا قال سيد الاولياء صلوات الله وسلامه عليه: «كنت مع جميع الانبياء سرا ومع خاتم الانبياء جهرا» الى غير ذلك من مقالاته.

قوله عليه السلام: «قد اعطانا الله ربنا من علمه الاسم الاعظم...» اعلم ان الاسم<sup>١</sup> يطلق ويراد به اللفظ الموضوع للذات كلفظ الجلالة، اوللذات مع صفة من الصفات كالحى والعالم والقادر وغيرها ويطلق<sup>٢</sup> ويراد به المفهوم المحمول على الذات.

ويطلق<sup>٣</sup> ويراد به فى لسان أهل الحقيقة حقيقة وجود الذات الالهية باعتبار صفة كمالية معها لا على اللفظ فقط أو المفهوم العقلي خاصة. فاللفظ اسم الأسم بل اسم اسم الالفقول القائل:

عبارتنا شتى وحسبك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير

يشتمل الألفاظ والمفاهيم لجواز حمل المفاهيم الكثيرة على وجود واحد. وبهذا المعنى الأخير قال الله تعالى: «سبح اسم ربك الأعلى ا»<sup>٤</sup> وفى هذا المعنى يقال: الاسم عين المسمى. والحق انه عينه بوجه وغيره بوجه فانه اذا لوحظ حقيقة الوجود الصرف غير ملحوظ معها صفة من الصفات فهى حقيقة المسمى التى «لا اسم ولا رسم لها» وربما تسمى باللاتعين المحض. و اذا لوحظ معها صفة من الصفات مثل ان حقيقة الوجود ظاهرة بالذات و مظهرة للغير الذى هو الحقائق والماهيات فهى اسم النور<sup>٥</sup>.

و اذا لوحظ ان حقيقة الوجود ما به الانكشاف اى حضور الذات للذات وحضور

١- فى نسخة آ. ق: وقد يطلق...

٢- فى هذه النسخة ايضا: وقد...

٣- وفيها ايضا: وقد... والاصح ما فى المتن كما فى نسخة المؤلف الحكيم القديس «قدس الله سره».

٤- وهو من المفاتيح الغيب المسما بالاسماء الاصلية.

الوجودات للحقيقة بالذات على وجه اعلى واتمّ - وحضور الماهيات والاعيان الثابتات لها بالتبع فهي اسم العليم.

و اذا لوحظ انها المشق والمحبّة لذاتها ولآثار ذاتها بالعرض فهي اسم المريد والشائي والراضى ومايراد بها.

واذا لوحظ انها نور فياض الأنوار القاهرة والأنوار الاسفديّة والانوار العرضية نور الوجود المنبسط عن علم ومشية فهي اسم القدير.

و اذا لوحظ انها الدراكة الفعالة فهي اسم الحى.

و اذا لوحظ ان الوجود المنبسط اعراب عما فى الضمير ومعروفة الكنز المخفى وظهور الغيب المكنون والسر السرالمصمون وانه النفس الرحمانى المتقاطع فى المنازل الثمانية والعشرين اعنى العقل الكلى، والنفس الكلية...فهي اسم المتكلم وقس عليه. وبالجمله نفس تلك الحقيقة التى هى وجود البحث الملحوظ بلا تعين هى الذات البسيطة و كل تعين النورى صفة من الصفات العليا ومجموع الوجود مع التعين النورى اسم من الاسماء الحسنى.

فالفرق بين الصفة والاسم كالفرق بين البسيط والمركّب، وكالفرق بين مبدء الاشتقاق والمشتق. فالعلم والقدرة صفة والعليم والقدير اسم.

وايضا يطلق الاسم والصفة الفعلية على العقول الكلية والنفوس الكلية الالهية.

ومنه ماورد عن الأئمة المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين «نحن الاسماء الحسنى والصفات العليا».

بل يطلق على كل وجود لان الاسم من السمة اى العلامة والوجودات الآفاقية والانفسية جميعاً آياته وعلاماته تعالى ان الاسم الكامل هو الاسم الاعظم والكلمة الأتم لأنه مظهر جامع لمظاهر كل الأسماء وهو مظهر اسم الجلالة اعنى الله.

و المظهر من حيث هو مظهر، فان فى الظاهر وكل موجود فهو مظهر لاسم من الأسماء الحسنى كالملائكة للسبوح والقدوس والسلام ونحوها.

والشياطين للمضلّ - والمتكبر والعزیز والجبار ومايجرى مجراها.

والحيوانات مظاهر للسميع والبصير والحى والقدير واشباهها والفلک و

المرتاج، و الماء للمحيى و الارض للخافض و الصبور و النبات للمقيت الدائم و الرب و الرفيع و امثالها و النار للقهار، و الهواء للنفاخ و المقرج و ادوية النافعة للنافع و الضارة للضار و قس عليه.

و اما الانسان الكامل فهو مظهر كل<sup>١</sup> - الأسماء كما قال الله تعالى «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ أَنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تَبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ».

فهذا التعليم و التعلم وجودى فعلى بالنسبة الى الاسماء الوجودية فتعلمه صيرورته مظهراً بجميع الاسماء الحسنی و مرآة لكلها.

و كذا اذا اريد اسماء الموجودات فالمراد ابداع الكل فيه<sup>٢</sup> «و فيك انطوى العالم الاكبر».

فقد وضع محلّ - النزاع فى ان الاسم عين المسمّا او غير المسمّى، و قد قيل: تحيّر نحارير الفضلاء فى تحرير محل البحث حتى قال الامام الرازى فى تفسيره الكبير «ان هذا البحث يعجرى مجرى العبث<sup>١</sup>».

و فى كلام البيضاوى فى تفسيره ايماء الى هذا ايضا «لانه ان اريد به اللفظ فلا ريب غير المسمّى و ان اريد المعنى فلا شك - انه غيره...<sup>٢</sup>».

اقول: اذا عرفت الاسم الوجودى عرفت العينية بالذات و الغيرية بالاطلاق، و التعيين او العينية مصداقاً و الغيرية مفهوماً كما فى الوجود و الماهية.

بل اقول: و للنزاع وجه و ان اريد اللفظ او المفهوم العنوانى اذ للشيء وجود عيني - و وجود ذهنى و وجود لفظى و وجود كتبى.

و الثلاثة الاخيرة لا يباين الوجود العيني اذا جعلتها مرآة لحاظه و كانت

١- هكذا فى النسخة المعتدة عليها ولكن الصحيح كما فى نسخة آ. ق و تفسر الكبير للامام الغير المرضي: العبث اى الباطل و الامام غافل عن اساس مسألة الاسماء الالهية و نحو وجودها و تحققها و لا يعلم ان علم الاسماء علم به فاق ابونا آدم على الملاكة. و در الذين يلحدون فى اسمائه كالرازي.

٢- قوله: لانه... الى فلا شك انه غيره يكون من كلام البيضاوى فى تفسيره النفس.

عنواناته ووجوهه.

ووجه الشيء هو الشيء بوجه الاترى ان الشمس التى فى ذهنك سيمّا اذا  
تصورتها بعنوان المطابق بان فحصت وبحشت وحققت انها ما هى وهل هى  
ولم هى كما هو شأن الحكيم الموافق وضعه للطبع لايباين الشمس الخارجية  
ويسرى احكامها اليها، وكذا لفظها اوكتبها الملحوظ بنحو مرآت اللحاظ كالمعنى  
الحرفى- لا ملحوظاً بالذات.

فالثلاثة بهذا النظر عنوانات فانية فى المعنوں غير ملتفت اليها من حيث هى  
هى بل ملتفت اليها من حيث هى مرأى لحاظ وجودها العينى فهى من هذه  
الحيثية هو.

ولا من هذه الحيثية غيره.

ولهذا يقال وجه الشيء هو الشيء بوجه.

قد يقال اسماء الله تعالى لاهو ولاغيره.

فاذا كان هذا هكذا فى الوجوه البعيدة والاسامى اللفظية والكثبية فما  
حدسك فى الوجوه القريبة والاسامى الحقيقية اى حقيقة الوجود من حيث تعين  
نورى هو عين الحقيقة ذاتاً وتحققاً.

واذا عرفت هذه فاعرف ان الاسم الاعظم اسم يشتمل معناه على جميع معانى  
الاسماء الحسنى الالهية.

لأن الوحدة الجمعية حق الوحدة ويدالله مع الجماعة.

وليس فى الاسماء الالهية ما، له هذا الاشتمال والجمعية الا الله من الاسماء  
البيسطة والحي القيوم من الاسماء المركبة.

اما لفظ الجلالة فالالسنة متفقة على ان الله اسم للذات المستجمعة لجميع  
الكمالات وهو اسم الذات تعالى شأنه.

واما الحى القيوم فالحي مشتمل على جميع اسماء الصفات الذاتية ولهذا عند  
تفصيل ائمة الاسماء وهى السبعة المشهورة عند العرفاء الشامخين ومتكلمى  
المليين تقدم فيقال: الحى العليم المريد القدير السميع البصير المتكلم.

فالحياة مشتملة على العلم والارادة والقدرة والادراك والتكلم.

فاما القيوم فمعناه مبالغة فى القيام بالذات اذ لا قيام صدورى له بفاعل لانه مبدء

المبادئ و فاعل الفواعل و فوق الفوق فلا فوق له ولا قيام حلولي له بقابل اذلا ماهية له كما للعقول فكيف المادة بمعنى المتعلق كما للنفوس اوالمادة بمعنى المحل كما للصور الجسميّة والمادة بمعنى الموضوع كما للاعراض.

و اذا كان له من القيام بالذات ابلغه واكده فله الاقامة والادامة لوجودات الموجودات.

فمفهومه القائم بالذات بنحو ابلغ واتم ومدلوله الالتزامى المقيم للموجودات بشرائها فهو مشتمل على جميع الاسماء الاضافيّة كالخالقية والمبدعية والمخترعية والمنشئية والمكونة والجود والكرم والرحمة والمصوريّة والرازقية واشباهاها.

فالعبداذاكر لا بد ان يذكر ذات الله باسمه الاعظم حتى يكشف معانى جميع صفاته واسمائه ويتحقق بها ويؤدى التعلق الى التخلق والتحقق.

فعند ذلك ذكر الله تعالى باسمه الاعظم الذى اذا دعى به اجاب و اذا سئل به اعطى.

وقد ورد ان من دعاه بغير لحن اجابه. واللحن ليس مجرد اللحن فى اللفظ بل عدم التخلق و التحقق اوالتخلق والتحقق بالمخالفات و عدم الاستدعاء بلسان الاستعداد كان يقول الداعى: يا عليم ارزقنى علما نافعا ولا يطلب العلم الحقيقى بشرايط ولا يتفكر ولا يذر الشهوات ولا يجانس اهله.

فهذا دعاء ملحون و صاحبه مغبون وقس عليه باقى الدعوات والحرمان عن الاجابات.

فقوله عليه السلام: «قد اعطانا...».

حق الاعطاء اياهم تصيرهم مظهراً لاسمه الاعظم متحققاً بهم «ع» فانهم اعظم المظاهر و مظهر جامع لكل المظاهر كما قال الحقيقة المحمديّة «ص» «اوتيت جوامع الكلم» اى بحسب التكوين والتدوين.

و كيف لايعطى الحقيقة العلويّة والكلمة التامة المرتضوية الاسم الاعظم و هى كلام الله الناطق جامع الجوامع مجموع الكليات من الكلمة الآدميّة والكلمة التوحية والكلمة الابراهيمية، والكلمة الموسوية والكلمة العيسوية كما اتى فى الكلمة المصطفوية «ص»: «من اراد ان ينظر الى آدم فى علمه والى نوح فى تقواه،

والى ابراهيم فى خلته. والى موسى فى هيئته والى عيسى فى عبادته فليُنظر الى على بن ابي طالب، عليه السلام».

وقال «ص»: «على مع الحق والحق مع على عليه السلام».

قوله: «ومع هذا كله نأكل ونشرب ونمشى فى الاسواق...» يعنى هذه المشيئة وهذه العطية وامثال هذه انما هى لحقيقة ذاتنا وباطن حقيقتنا كما فى قوله عليه السلام: «ونعمل هذه الاشياء بامر ربنا».

وشيشية الشيء بفعليته وتامامه لبقوته ومادته وجهة نقصانه والعقل بالفعل جهة نورية النفس وجهة غناءها.

والبدن وقواه وطبايعه جهة فقرها وباستعمال النفس البدن وسكانه.

ومثله ومثلهم مثل السفينة وعمالها فى الابتداء تستكمل وتتحرك فى اعراضها وجوهرها<sup>١</sup> وترقى حتى تستغنى عن البدن وقواه وتكتفى بذاتها وباطن ذاتها عند الموت الاختيارى فضلا عن الموت الطبيعى.

فتطير بجناحي العقل النظرى والعقل العملى فى فضاء الملكوت والجبروت بل فى فضاء اللاهوت ولها الغروب والشروق والخلاء والملاء بنحو الملكة.

وتجوز على «البحر المسجور» ولا يخرقها نار الطبيعة ولا يحميها الحرور ولا يتشبث بها غير ذلك من الآفات والشور. واما النفوس الكلية الالهية والعقول الصاعدة الربانية فروح القدس يسددهم الى الصواب بل يسددهم العزيز الوهاب ويؤتيهم «الحكمة وفصل الخطاب».

ويراقبهم عن العناية ويلحظهم صوناً عن الغواية فمقامهم اشمخ وقدمهم فى مقاماتهم ارسخ ومسيرهم افسح ومانهجم اوضح.

ومن لا يدعن<sup>٢</sup> بهذا السير والطير والأوجات والسياحات بالقوى العالية السيارة والطيارة المجردة وان كانت القوى الطبيعية منه راكدة: فلاجل انه لا يظن ذاته وغيره الا هذا الهيكل العنصرى والقالب الصورى وذاته خارج عن الكونين صالح لرفض الاقليمين وشيشية الانسان بروحه وعقله البسيط.

١- فى اعراضها وجوهرها... خ آق وفى نسخة اخرى: فى عرضها وجوهرها...

٢- قوله «قدس سره»: ومن لا يدغن بهذا السير والطير... يتم بقوله فلاجل انه...

فان صار بالفعل فهو بعقله، مثواه الجبروت ووقته الدهر الايمن الأعلى وبيدنه ساكن في عالم الناسوت.  
و الغافل المحتجب يقيسه بنفسه ويتوهم ان لاشأن له الا الشؤون الطبيعية الزمانية وليس الا احد سكان الناسوت.

### مصرع

« ای بسا کس را که صورت راه زد »

فهاؤلاء الظائون «ظن السوء». «نسوا الله فانسيهم انفسهم». قوله «ع»: ناكل ونشرب ونمشي... اشارة الى بطلان الغلو كما اشار الى بطلان التفويض بقوله بامرربنا ويأتى قولهم: «نزلونا عن الربوبية وقولوا فينا ماشتم». ونعم ما قيل :

كسى مرد تمامست كز تمامى كند در خواجگى كار غلامى  
الم يقرع الأسماع ان «اياز» عبدالسلطان محمود الغزنوى، مع كمال قربه منه و تجلبه بجلايب المجد وتسربله بسرائيل العظمة لم يطرح اثوابه الرثة الخلقة ولا نعله المرقع ويقال: ان كل يوم كان يشاهد تلك الاثواب والنعال، فما اشبه بحكايتنا.

فيه اشارة الى سعة وجودهم «عليهم السلام» با نه كما ان لهم شئونا ملكوتية و جبروتية بل لاهوتية لتخلقهم باخلاق الله تعالى.  
حكاية

ولقولهم: «لنا مع الله حالات هونحن ونحن هوو هوو ونحن نحن». و قول سيّد ولد آدم: «لى مع الله وقت...» وكذلك لهم شئون وجودات طبيعية.

وقد صادفنا من الذين يدعون دراية فضائل الأئمة المعصومين «ع» ولم يكونوا فى الحقيقة من العارفين بحقهم، من يقول: ان ابدانهم عليهم السلام من العناصر المثالية لا من هذه العناصر الطبيعية<sup>١</sup>.

١ - والفاضل هو الغيبة المتحضر الشيخ احمد الاحسانى واتباعه و هو تلميذه السيد الرشتى صرحا بان ابدان

وهذا من القصور فى المعرفة غاية القصور.  
اذ مع كونه خلاف البدهة جهل بان الكمال فى السعة الوجودية والوحدة  
الجمعية.

فالكامل موجود لا يشذ عن حيطه وجوده وجود و فعلية بما هو وجود و فعلية.  
وبعبارة اخرى يكون له وحدة حقة ظلية للوحدة الحققة الحقيقية.

مشوى

«كيف مد الظل» نقش اوليا است

كو دليل نور خورشيد خداست»

قول السائل «ايده الله تعالى»: ان الله تعالى لا تدركه الابصار ولا تحيط به  
خواطر الافكار، فكيف يتوجه العبد اليه...؟

انى تعرضت لهذا فى موضع آخر اذ صادفت كثيراً من هو باعقاده من المنزهة و  
هو فى الحقيقة من المعطلة اذا سمع من الحكماء المحققين والعرفاء الشامخين  
انهم قالوا: علم الذات و علم الصفات و علم الافعال،  
قال علم الذات لامعنا له فان ذاته تعالى لا تكتنه عقلا و نقلا. اما عقلا: فلانه  
محيط و المحيط لا يصير محاطاً.

و اما نقلا: فلما ورد «ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار» و  
كم آية و خطبة فيها امثال هذا التنزيه.

اقول: لم يعلم ان نتيجة البرهان و مفاد الادلة ليست التعطيل بل ان ذاته بذاته  
لا تكتنه لغيره من حيث انه ممكن مخلوق.

و اما وجهه الذى هو الوجود المنبسط كما قال الله تعالى «اينما ثولوا فثم وجه  
الله»<sup>١</sup> فبحسبه لا معروف الا هو ولا عارف الا به.

→

الائمة تكون من العناصر المثالية وعبراً بالجسم الهوى قلباني وهذا القول مع بداهة فساد و بطلانه (لانه  
الائمة مثل سائر الناس كانوا ياكلون ويشربون) مناف لجامعة وجودهم و حفظهم جميع الحضرات  
واحاطتهم بالنشآت.



و کذا معروفیه ذاته لغيره من حيث وجوده الذى هو مضاف الى الله تعالى ، و هو من صقعه فهى بعين مستعارة منه فهو عارف كما فى قول سيد الساجدين على بن الحسين سلام الله عليهما: «بك عرفتک و انت دلتنى عليك...»<sup>۱</sup>.  
و فى دعاء الصباح لاميرالمؤمنين على عليه السلام: «يا من دل على ذاته بذاته».

و فى اصول الكافى «اعرفوا الله بالله و الرسول بالرسالة و اولى الامر بالامر بالمعروف و النهى عن المنکر». [و اولى الامر بالمعروف و العدل و الاحسان].  
و اليه اشار الشيخ عبدالله الانصارى<sup>۲</sup> بقوله:

«توحيدہ اياه توحيدہ ونعت من ينعتہ لاحد»

اى من حيث انه ينعتہ بقوة نفسه و ببصيرة ذاته الامكانية.

و اما من حيث الاستعارة المذكورة و المسموسية بنور الله كما ورد «على ممسوس فى نور الله» فيدرج فى وصفه نفسه بنفسه و لا بد من السخية بين المدرک و المدرک.

و بوجه آخر: توجه العبد فى اسماء و صفاته فيعرفه بعنواناته و قد عرفت ان

۱- و قد حققنا معنى هذا الحديث الشريف فى تعاليفنا عنى هذه الرسالة.

۲- قال الشيخ الكال المكمل المتوفى الواصل ابو اسماعيل فى اواخر كتاب منازل السائرين (فى فصل افردہ فى باب التوحيد و لمصرى ما اتفق لاحد من الحكماء و العرفاء بدقته و لطافته): «وقد اجبت فى سالف الزمان، سائلا سألنى عن توحيد الصوفية بهذه القوا فى الثلاث.

ماحد الواحد من واحد	اذ كل من وحدّه ايجاد
توحيد من ينطق عن نعمته	عارية ابطالها الواحد
توحيد اياه توحيدہ	ونعت من ينمته لاحد

اقول كشف معنا هذه الايات الاستفادة من كلام مقدم القوم و ساقهم على بن ابيطالب «ع» يحتاج الى بيان قد قررناه فى شرحنا على كتاب الفصوص و نقول از آنجاى که توحيد حقيقى ظاهر نشود مگر به معو جميع تعينات و رسوم امکانى و تجلى حق از افق وحدت و سماء اطلاق بنحوى که جميع رسوم و انحاء تعينات از جمله نعت نفس حامد از بس برود.

بنابر اين توحيد حقيقى در مقام غيب وجود محقق شود و در غير اين حالت توحيد مشوب با شرک است پس توحيد حق با اثبات رسم و فعل از برای غير اگر چه موحد باشد باعتبار اثبات رسم از برای غير انکار است پس توحيد حقيقى توحيد حق است ذات خود را در مقام ذات، بنابر اين نعت و صفت در مقام احديت منفي است و اثبات آن در آن مرتبه شرک. که: «کمال الاخلاق نفى الصفات کند».

الاسم عين المسما بوجه و العنوان بما هو عنوان ليس الا ظهور المعنون و ان كان من  
العنوانات العقلية سيما فى الوضع الموافق للطبع كما هو فى منهج البرهان و  
العرفان بل العنوانات اللفظية و الكتبية.

ولهذا لم يمس الجنب و الحايض و نحوهما اسم الله تعالى و اسم النبى و  
الاثمة «سلام الله عليهم» ولا كلام الله التدوينى، و اليه اشار من قال:

دايم بروى دست و دعا جلوه ميكنى  
هرگز نديده است كسى نقش پاى تو

و بالجملة اذا لم يعرف ذاته بذاته لغيره بصفاته و اسماء و افعاله بما هى  
افعاله.

ثم ان التنزيه سلب و السلب له مجال رحب و اسهل نيلاً و الاثبات له مقام  
ضيق و اصعب مأخذاً و اذق منالاً و لهذا ترى كثيراً من الحكماء لهم قدم راسخ  
فى مقام التنزيه و يد طولاً فى معرفة الصفات السلبية لا فى الصفات الثبوتية.  
و حكاية المطرب الذى اخذ فى السماء و امن فى السلوب و ازعاج الترك  
عليه بالتشديد و النكر بقوله:

«در كشتى در نه و نه راه دراز» مشهورة و فى المثنوى للمولوى الرومى  
مسطورة.

و ذلك القائل شك فى علم الذات و لم يعلم انه يستلزم الشك فى علم  
الصفات و علم الافعال و الآثار. لان الهية المركبة فرع الهية البسيطة.  
و الامام الرازى المثير بعشر التشكيك فى كل مقام علمى لم يشك فى اصل  
علم الذات بل قرره و صدقه فقال فى بعض كتبه:

ان العلم بالله و صفاته و افعاله اشرف العلوم و على كل مقام منه عقدة الشك.  
فعلم الذات عليه عقدة ان الوجود عين ماهيته اوزاد عليها الى آخر ما قال.

فلم يفقه هذا المعطل ان اثبات ذات واجب الوجود و ان ذاته من شبيبة  
الوجود. لاشيئة الماهية و نحو ذلك من علم الذات و من معارف الذات لا من علم  
الصفات و الافعال بالضرورة.

و ذكره باسم الذات وهو العلم بالذات بوجه لا العلم بوجه الذات و بينهما بون بعيد و مع ذلك ليس اكتناهاً للذات و من الذى شرط الاكتناه فى العلم و المعرفة.

قول السائل «ايده الله تعالى»: فباى مشعر من مشاعره يحضر لديه و باى قلب يقبل اليه...

فليعلم انه ينبغى ان يتقرب العبد اليه بالنوافل حتى يحبه فيحضر لديه بمشعر بى يسمع و بى يبصر و بقلب يتنور بنور ذى العرش فان قلب المؤمن عرش الرحمان. و قول باقر العلوم سلام الله عليه: «كلما ميّز تموه... طرد الاوهام لا العقول ولو طرد العقول كما فى الحديث: «احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار» فالمطرود عن عقول البشر بما هى عقول بشر لا بماهى مكتحلة بنور الله. و قول السائل ايده الله تعالى: «و قد قال صلى الله عليه وآله: من عرف نفسه... احد معانى هذا الحديث الشريف من عرف النفس الكلية الالهية الولوية و العقل الكلى المحمدى صلى الله عليه وآله عرف ربه موافقاً للآية الشريفة «النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم» و فقرة حديث المفضل علمت ما حققناه سابقاً مفصلاً.

و اما شرح قوله عليه السلام: «انا نظهر فى كل زمان و وقت و اوان فى اى- صورة شئنا...» و نظائره فهو ان يعلم: ان انسانية الانسان بنفسه الناطقة لا ببدنه و نفسية النفس بفعلته لا بقوته و فعلته بعقله. و عقلية بكليته و تماميته و غناه بفناء الله تعالى عن البدن و قواه و كل ما تتعلق به.

و ذلك لما تقرر فى العلوم الحقيقية: ان تمامية النوع و فعليته بفصله لا بجنسه لان حيثية الجنس حيثية الابهام و القوة و حيثية الفصل حيثية الفعلية و من المقررات ان الفصل علة لتحصل الجنس.

و التحقيق ان الفصل جامع لجميع مقومات النوع و لهذا جوز قدماء المنطقيين التحديد بالفصل الأخير، فبدء الفصل الاخير جامع بنحو الوحدة و البساطة لجميع الكلمات و الفعليات المتلوة و هو مبدء لمبادئ الفصول الاخرى السابقة و رئيس لجميعها و يلزم من الآثار ما يلزم الجميع بنحو أعلى و اتم كما ترى ان النبات جامع لفعليات المعد و كما لا بد مع انشاء رايدة.

و مثله الحيوان جامع لجميع فعليات النبات و كمالاته و قواه و طباعه و الانسان جامع لجميع فعليات الحيوان مع زوايد لا تحصى فى صراطه الاوسع الا تم «ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم».

ثم ان فى الانسان الكامل جميع الفصول التى فى الانواع الاخرى بالنسبة الى الصورة الاخيرة و هى مبدء فصله الاخير مواد متلاشية فيه .  
فان مبدء فصله الاخير هو العقل بالفعل المتحد بالعقل الفعال الناطق بالحق عن الحق المتعال .

ولهذا قيل فى حد الانسان الحقيقى انه حيوان ناطق مايت ، فالكاملون من الانسان اتحدت انفسهم بالعقل الفعال و العقل الكلى .

فان النفس مثل كرة تتحرك على مركزها و مركز النفس الناطقة القدسية هو العقل الكلى و العقل الكلى مثل كرة مركزها الوجوب فالنفوس تشخصها بالعقل الكلى كما ان تشخص البدن بالنفس مع التفاوت البين الذى بحسب الانسان الاربعة للبدن من : الصبا و الشباب و الكهولة و الشيخوخة بالنفس والتميز غير التشخص .

فللبدن الواحد الشخصى تشخص واحد ولكن له مراتب متميزة ذات صفة تحصى ولهذا لوجنى احد على احد فى الشباب فموجب فى المشيب لم يكن خارجا عن طريق العدل .

فللكمئل من الانسان بحسب ما لهم من الروح الاعظم ضرب من الوحدة و الهويّة و لهم الكثرة و التميز بحسب الصور كيف و عقيدتهم التورية واحدة والكل فى علم التوحيد و علم الاسماء والكل خلقهم الاقتصاد و العدل و الاداب الفاضلة ولا اختلاف لهم فى كلياتها الا ان آدابهم المرضية الموقته و سننهم السنينة الجزئية متفاوتة بحسب مصالح الازمنة ولا بأس به كشرب الادوية السانغ فى وقت دون وقت كما مر .

بل نقول : اصحاب القرب و الزلفى الى الله تعالى ، تشخصهم بالفاعل الحق الواحد الاحد كما هو احد الاقوال فى باب مطلق التشخص المذكور فى العلم الكلى من الحكمة . اذ لهم اتصال حقيقى به بلا تكيّف ولا مقارنة وغيرها من الاضافات الوضعية .

فلما ورد عن العلی العالی «علیه السلام» من امثال هذه المقالات انما هی عن هذه المقامات وبحسب الولاية الكبرى اذله الكلية الاعم والتوحيد الاقوم الاتم و هو سید الموحدين و امیر الاولیاء الاخضین.

وفیه و فی ابناءه خلص احباء الله ورد کما فی الزيارة الجامعة «انفسکم فی النفوس، ارواحکم فی الارواح» کما مر.

و من هنا یمکن ان یمتنب رجعتہ و ان له الکرات و الرجعات لکن بحسب الروحانية و القوة الربانية و المعروفة النورانية.

فله الدولة الحقّة التي لا تزول و يعرف تأویل<sup>۱</sup> رجعتہ اشقة التي الیه تؤول.

ثم ان مدار العالم علی الرجعة بحسب المظاهر اللطيفة و القهرية فی السلسلة الطولية و العرضية «و السماء ذات الرجوع و الارض ذات الصدع»<sup>۲</sup>.

ولا دخل للرجعة بالتناسخ اذالتناسخ ان ینتقل النفس بعد الموت بحسب مناسبة غلبة الخلق الذی اکتسبته فی الدنيا الی اجنة حیوانية فی بطون امهاتها طبعية مستدعية بحسب استعداداتها للنفوس فاین هذا من تلك.

و انی حررت فی اجوبة اسؤله العارف الجلیل<sup>۳</sup> ملا اسماعیل البجنوردی «ضاعف الله توفيقه» مسألة الرجعة فلانفصلها هنا، و من شاء فلیرجع الیها.

و بعد ما شرحت قوله علیه السلام؛ «انا نظهر فی کل وقت...» رأیت انه مضی شرحه.

و السبب فیہ انه وقع فی کلام السائل «أیذه الله تعالی» مکرراً و انی شرحت الكل قبل هذا الزمان الا هذه الفقرة الاخيرة.

و ترکت التحریر مدة مديدة لأنه سافر و لما طلب الجواب بعد مدة حررت هذا

۱- ادلة الرجعة من الروایات و الایات التي انزلت اوفسرت بالرجعة تأنی عن ظهورهم و تجلیهم فی الاشخاص و ظهورهم من مشكاة خاتمهم و لاید فی المقام طور آخر من التحقیق کما حققه استادنا فی المعارف الالهية (آقا میرزا ابوالحسن قزوینی) فی رسالة مفردة وضعها لهذا.

۲- س ۸۶، ی ۱۱ و ۱۲.

۳- ابن ملا اسماعیل عارف طبق آخرین تحقیق و تفحص دقیق شخصی بود که در مشهد، علوم معقول و منقول را قرأت نموده و مدتی بدرس حکیم مؤلف مجیب سئوال های او حاضر شده است. ملا اسماعیل دریکی از فراء اطراف بجنورد ساکن بود و در همانجا درگذشت.

لكن لا يأس لإعصال المطلب.

اللهم اجعل محيانا محيا محمد وآل محمد و مماتنا ممات  
محمد وآل محمد صلى الله عليه وآله  
والحمد لله أولاً وآخراً و باطناً وظاهراً

• فی آخر النسخه التي اعتمدنا عليها «قد فرغت من استنساخ هذه النسخة الشريفة في يوم الثمانية من شهر  
الشمبان المعظم كنيه العبد الانم الجاني قربان على البدش في سنة ١٢٩٠».

یک سال پس از درگذشت مؤلف علامه این نسخه نوشته شده است خط نسخه، نسخ بسیار عالی و بخت و در  
تمام این رساله فقط دو غلط عبارتی دیده شد افتاده هیچ در آن دیده نشد در خلاف سایر رسائل حکیم، این رساله  
بسیار کمباب است، ما بعد از تفحص زیاد فقط سه نسخه یافتیم: نسخه آستان قدس رضوی و نسخه یی که با نسخه  
اصلی مقابله شده است و نسخه مورد اعتماد که متعلق بود به یکی از دانشجویان دانشکده الهیات مشهد که اکنون  
ارافاصل حوره علمیه منهد میباشد نسخه قربان علی بدشی بواسطه نفاس بکتابخانه مجلس شورای ملی تقدیم  
شد - طهران - زعفرانیه تصحیح جهت طبع سوم ربیع الاول ۱۴۱۱ جلال آشتیانی.

وقد فرغت من تصحيح هذه الرسالة الشريفة و آخر شهر شوال المكرم سنة ١٢٨٩ من الهجرة النبوية. وانا  
العبد العبر الى الله الغنى الدائم، سيد جلال الدين الموسوي الآشتياني.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## NOTES

- 1- See S.H. Nasr, "Sabziwārī", in M.M. Sharif (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, vol. II, Wiesbaden, 1966, pp. 1543-1556.
- 2- These two scholars, a Japanese and a Persian, have collaborated in editing the Arabic text of *Sharḥ-i Manzūmah* with an English translation and an extensive essay by Prof. Izutsu in English on the metaphysics of Sabziwārī. This two volume work, which is to appear very shortly, will constitute the first publication of the Tehran branch of the McGill Institute of Islamic studies.
- 3- His works during the past decade include editions of several treatises of Mullā Sadrā, an independent treatise on him, a treatise on anthology, the translation and commentary upon Qaysari's introduction to Ibn 'Arabī's *Fuṣūṣ al-ḥikam*, and several other works. See the introduction of S. H. Nasr to Ashtiyānī's *Sharḥ-i Muqaddimah-i Qaysari bar Fuṣūṣ al-ḥikam*. Mashhad, 1385.
- 4- This anthology is to appear in the collection of the department of Iranology of the Institut Franco-Iranien of Tehran.
- 5- pp. 39 ff. of the Persian introduction.



Seyyed Hossein Nasr

Tehran

Azar 1348

Ramadan 1389

December 1969

10) Treatise on the association in meaning between being, knowledge, power and other qualities shared between God and creation .  
An answer to a question posed by someone on whether Divine Names employed for other than God have a completely different meaning or share the same meaning .

From a brief summary of the contents of these treatises, all written in a masterly fashion, one becomes aware of the immense riches contained in this veritable compendium of the theosophical sciences. This collection reveals Sabziwārī as one of the most outstanding figures of not only the Qajar period but of the whole tradition of Islamic philosophy and theosophy as well .

Professor Āshtiyānī has once again put all students of Islamic thought in his debt for making available for the first time this invaluable collection of essays which serve not only to make better known the intellectual life of Qajar Persia, but also to revive that traditional wisdom of which modern Persia as well as the modern world at large is in such profound need. We wish him every success in continuing this laudatory service to the cause of Islamic culture and intellectuality which is a thunderous manifestation of the single Truth which remains valid at all times and in all places .

11) Commentary upon the *ḥadīth* of 'Alī cited by Majlisī : "He who knows me through illumination knows God". This treatise is based on a long question posed to Sabziwārī by Dhu'l-faḡār 'Alī Khān Bastāmī with a *qasidah* in praise of Sabziwārī by the latter (p. 385 - 388).

The order of the treatises as finally bound on the present volume do not follow exactly the listing given above but conform to the list given on (p. 3) of the Persian Introduction .

3) Answers to Ākhūnd Mullā Ismā'il Ārif Bujnūrdī - - This comprises one of the last works of Sabziwārī and is among his masterpieces. It is a gnostic explanation of basic Shi'ite beliefs about the Mahdī, the intermediate world and other esoteric questions .

4) Response to the question of Fādil-i Tabbatī - - Fādil-i Tabbatī was a disciple of Sabziwārī from Tibet who was endowed with great contemplative gifts and knowledge of the esoteric sciences. In this essay Sabziwārī discusses questions posed about the different grades and meanings of the intermediary world.

5) The *As'alah ahmadiyah wa ajwibah asrāriyah* - - Answer to problems posed by Mullā Ahmād Yazdī on the unity of being and trans-substantial motion.

6) The *As'alah sam'iyah wa ajwibah asrāriyah* - - Problems pertaining to certain sayings of 'Alī and also the unity of being and creation are answered in a masterly fashion.

7) Answers to the questions of Mullā Ismā'il Miyān Ābādī - - Sabziwārī answers questions about the miracles or the Prophets such as the ascension to heaven of Christ and the cooling of the fire for Abraham and also questions pertaining to the Divine Names.

8) *Al-muḥākamāt wa'l-muqāwamāt* - - Shaykh Ahmad Baḥrānī had written a commentary upon the treatise of Mullā Fayḍ Kāshānī on knowledge refuting certain of its theses. Here Sabziwārī answers these refutations defending Kāshānī .

9) *Su'āl ba'd al-khullān 'an mushārakāt al-ḥadd wa'l-burhān* - - A short treatise repeating the author's views on logical demonstration and definition contained in his *Sharḥ-i manzūmah* .

(*tinat*) cited in *Hadith*, why God has created people who do evil, why a finite act of evil brings punishment of indefinite duration, how one judges the truth of Islam in the absence of the twelfth Imam, the miracle of the Qur'ān, why some people are driven to disbelief because of the extreme pressure of poverty or illness, why certain prayers are not answered when God has told mankind that his prayers will be answered, why innocent people such as children suffer evil, and similar questions of religious philosophy of universal concern .

4) Answers to thirteen questions of Sayyid Sādiq Simnānī dealing with the Unity of the Creator, the possibility of other worlds, cosmological matters and alchemy.

5) Response to the question of one of the scholars of Qum on creation and why there are differences in the capabilities of creatures .

6) *Hidāyat al-tālibīn*. This is an independent treatise on theodicy, prophecy and the intermediate world ( '*ālam-i mithāl* ) written at the request of Nāsir al-Dīn shāh.

### ARABIC TREATISES

1) Answers to the questions of Mullā Ismā'il 'Arif Bujuṛdī. This comprises a major theosophical work dealing with questions of the significance of the Prophet's rending the moon asunder, the reappearance of the Mahdī, corporeal resurrection, the intermediate world, the pre-history of mankind and other fundamental questions .

2) Answers to Mullā Ismā'il 'Arif - This work is a long and masterly essay on a series of problems dealing mostly with difficult *Hadiths* about metaphysical and eschatological questions .

ciples and the remnants of his family both in Sabziwar and Mashhad with whom Prof. Āshtiyāni has had close contact, he has been able to provide much new light on the life, thought and works of this great master of gnosis and theosophy, who combined in his person the sanctity of a holy man and the activity of a master logician and analytical thinker.

As for the contents of present collection, it is comprised of a series of treatises in Arabic and Persian, all of which are answers to questions posed by disciples and other contemporaries except the *Hidāyat al-tālibīn*. The questions are mostly concerned with gnostic, philosophical and theological problems of the profoundest nature and of perennial significance, and all are answered in a most masterly and straight-forward manner, revealing the depth and breadth of the knowledge of the author who combines in his answers doctrines drawn from 'irfān as well as *ḥikmat* and *kalām*, not to speak of the Holy Qur'ān and *Hadīth*.

The treatises contained in this collection are as follows :

### PERSIAN TREATISES

1) Answer to questions posed by Mirzā Bābā Gurganī on different kinds of death, the natural and the mystical, which Sabziwārī answers in verse .

2) Answers to a series of questions posed by Mirzā Abu'l-Hasan Radawī Mashhadī on the soul, the intellect, prophecy, eschatology and the agreement of religious scholars on particular problems of the religious sciences .

3) Answers to the questions of Ibrāhīm Wī'iz Chālahmaydāni dealing with basic religious problems such as the question of "nature"

Both the Persian and the outside worlds, therefore, are deeply indebted to Prof. Āshtiyānī for making available for the first time this precious collection of treatises in both Arabic and Persian of Sabziwārī, treatises which present the most mature expositions of the author and which in both lucidity and depth of meaning must henceforth be considered among his most important works. Prof. Ashtiyānī has already put all students of Islamic philosophy in his debt for the indefatigable efforts he has expended during the past decade to make the traditional *ḥikmat* of Islamic Persia better known, having produced a corpus that is remarkable both in quality and quantity (3) .

In the present edition the author begins with a lengthy essay on the history of Islamic philosophy, especially from the Safavid to the modern periods, thus continuing the task begun in his prolegomena to the commentary of Langarūdi upon Mullā Ṣadrā's *Mashā'ir* and Mulla Sadra's *Shawāhid al-rubūbiyah*. These three introductions constitute the most extensive study made thus far on the history of philosophy in Persia during the past four centuries and represent pioneer work whose significance will be revealed only later when scholars begin to take Islamic and Persian intellectual history of the post-Mongol period more seriously . These introductions, moreover, only whet the appetite for the two volume anthology of Islamic philosophy in Persia since the Safavid period being prepared by Prof. Āshtiyānī in collaboration with Prof. Henry Corbin, (4) to whom this field of study owes so much .

The introduction of Prof. Āshtiyānī also includes an extensive study of Sabziwārī himself and his works(5). Drawing not only from an unmatched knowledge of manuscript material but also from the precious oral traditions gathered from the lips of many of Sabziwārī's indirect dis—

## PREFACE

Hājji Mullā Hādī Sabziwārī, perhaps the most arresting intellectual figure of the Qajar period in Persia, has been chiefly known to his compatriots until now through two works : *Sharḥ-i manzūmah*, an Arabic work dealing with the complete cycle of traditional Islamic theosophy ("ḥikmat" in Persian) of the school of Mullā Sadrā, and *Asrār al-ḥikam*, a Persian work dealing with metaphysics and eschatology and written for the Qajar king, Nāsir al-Dīn Shāh . His *Diwān* of poetry written under the pen-name Asrār and his commentaries upon Mullā Sadrā have also enjoyed some popularity. But outside Persia he has remained completely unknown, save for the treatment given of his *Asrār al-ḥikam* by Muhammad Iqbal in the *Development of Metaphysics in Persia* and one or two essays devoted to an analysis of his thought (1) . It is only recently as a result of the renaissance of interest in traditional Islamic philosophy both in Persia and in the west that the first major study and translation of a work by Sabziwārī has been completed by profs . T . Izutsu and M. Muhaqqiq. (2)